



شرح المقدمة في الكلام على البسملة والحمدله وغيرهما للأنصاري. تأليف السنباطي، أحمد بن أحمد ـ ٩٩٥هـ. كتب في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا.

٦٢ ق ٢١ س ٢١×١٥سم

نسخة جيده، خطها نسخ معتاد. طبع

الاعلام (ط٤) ١: ٩٢ دار الكتب المصرية ١: ٥٤

١ـ التفسير، القرآن الكريم وعلومه أ ـ المؤلف بـ تاريخ النسخ جـ ـ شرح السنباطي على مقدمة الانصاري.

هـذا شرح مقدمة شيخ الاسلام
زكريا التي وضعها في الكلام على البسملة
والحمدلة وغيرهما لسيدنا ومولانا
الشيخ العلامة المحقق المدقق
احمد شهاب الدين بن الشيخ
الامام القطب الرباني
عبد الحق السنباطي
الشافعي نفعنا الله
ببركاته وبركات
علومه والمسلمين
اجمعين امين
امين
امين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه الدائم والصلاة والسلام
على سيدنا محمد الفاتح الخاتم وعلى آله وأصحابه الأماجد الأكارم
وبعد فهذا شرح لطيف على المقدمة التي وضعها
شيخ الإسلام عمدة العلماء الأعلام خاتمة المحققين زين
الملة والدين أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي
في الكلام على البسملة والحمدلة وغيرهما من أمور يستأنس
فيها [illegible] يكمل مرادها ويتم مفادها ويفتح مغلقها
ويوضح مجملها والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله وأن
يجعله خالصا لوجهه لأجله إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة
جدير قال المصنف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله جعل البسملة والحمدلة مبدأ الهمم المفخمة
لتحصيل البركة فيهما كما يدل عليه حديث كل أمر ذي بال
أي حال يهتم به شرعا فيخرج المحرم والمكروه لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم وحديث كل كلام لا يبدأ فيه
بالحمد لله فهو أجذم وهو بمعنى أقطع أي مقطوع البركة
بناء على الظاهر أن الباء فيهما صلة يبدأ فإن قيل
الذي جعل [illegible] مبدأ البسملة لا الحمدلة
فالعمل بحديثيهما متعذر أجيب بحمل الابتداء فيهما
على العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين الشروع في الشيء
إلى حين الأخذ في المقصود فنحمله فيهما على الأعم من الحقيقي
والإضافي

والإضافي القريب منه بأن تذكر الحمدلة عقب البسملة
متصلة بها كما يدل على ذلك القرآن فهو مبين لكيفية
العمل بالحديثين ثم ما فهمه ما تقرر من أنه يشترط في تحصيل
البركة الابتداء بالبسملة والحمدلة معا محمول على الكمال وإلا
فأصل البركة يحصل بالابتداء بأحدهما بل وبغيرهما من كل ذكر
الله تعالى كما فهم دفع جمع التعارض بين الحديثين
بأن ذلك لو اعتبر خصوص البسملة والحمدلة الواردتين
فيهما وقد ورد ما يدل على أن المعتبر إنما هو جهة عمومهما
وهو كونهما ذكرا وهو حديث كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر
الله الحديث فإن قلت فيه حمل المقيد
على المطلق والجائز العكس قلت ذاك فيما إذا ورد
بقيد واحد في حديث وههنا ورد بقيدين متنافيين
ومطلق حملا عليه كما تقرر فإن قلت ذكر الله
تعالى المأتي به في افتتاح الأمر ذي البال لتحصيل البركة فيه
أمر ذو بال فيحتاج في تحصيل البركة فيه إلى سبق مثله ويتسلسل
قلت هو محصل للبركة فيه كما هو محصل لها فيما افتتح به
كالشاة من أربعين تزكي نفسها وغيرها فهو مستثنى من عموم
الأمر ذي البال في الحديث فغيره من الأمر ذي البال
يحتاج في تحصيل البركة فيه أو منه إلى افتتاحه بذكر الله
لكن قد ورد في بعض ذلك نوع مخصوص من الذكر
كالتسمية في الوضوء والتيمم والذبح وقراءة القرآن

أو في الأول على الحقيقي وفي الثاني على الإضافي صح

المقيد هو ذكر البسملة والحمدلة والمطلق هو ذكر الله

ومطلق

والاكل ونحو ذلك وكالثنا في الدعا وكالتكبير في الصلاة
وكالتلبية في الحج وقوله او منه جواب عما يقال كيف يكون
القران مثلا اقطع البركة عند عدم ابتدائه بالبسملة
كما اقتضاه ما تقرر وحاصله ما ذكره العز بن عبد السلام
ان البركة في ذكرها معناها ان به يدفع عنه الشيطان الذي
يوسوس في القراة حتى يحمل القران على غير محمله او يلهو عنه
لا انها توجب للقران صفة كمال وشرف بل ذلك عايد
الي القاري ولما كان الحمد يقع واجبا كان المحمود عليه نعمة
اظهر ان الحمد الواقع منه كذلك بقوله على ما تفضل
به علي فهو بيان للمحمود عليه بالحمد المودى بالحمد لله
اذ هو مما يودى به الحمد سوا اجعل خبرا ام انشا كما سياتي
تحقيقه لا المخبر عنه بلله فيكون خبرا ثانيا والا لا فهم
خلاف المراد من اثبات جميع المحامد لله تعالى بين
ما تفضل به عليه بقوله من نعمايه فهو بفتح النون جمع
نعمة بمعنى منعم به فكانه قال احمد الله فان جميع المحامد
له على نعمايه التي تفضل بها علي والحمد عليها باعتبار
صدورها من الله تعالى فلا ينافي ما ياتي من اشتراط كون
المحمود عليه فعلا اختياريا للمحمود واضافتها المفيدة
للاستغراق اظهارا لامتثاله للواجب من الحمد على كل
نعمة بما يقدر بالطاقة وهو الحمد على كلها اجمالا لا تفصيلا
لعجز الخلق عنه لاستلزامه عد جميعها وقد قال تعالى

وان

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهي اي حقيقتها لغة تعني
مطلق الملايم واما عرفا كل ملايم تحمد عاقبته ومن ثم لا نعمة لله
على كافر وانما ملاذه استدراج والرزق اعم منها لانه ما ينتفع
به حلالا كان او حراما خلافا للمعتزلة ثم لما كان اجل النعم محمدا
صلى الله عليه وسلم اردف الحمد عليها الشامل لها ما يطلب
الصلاة وطلب السلام من الله عليه اللذين هما الصلاة
والسلام عليه من المامور بهما بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فقال والصلاة اي الرحمة
والسلام اي السلامة على سيدنا معاشر المخلوقات محمد اي
اطلب من الله ان ينزلهما عليه زيادة في شرفه اذ الكامل
يقبل الترقي في غايات الكمال فالجملة انشايية معنى خبرية
لفظا اذ القصد بها ايجاد الصلاة والسلام المامور
بهما كما مر وجمع بينهما لما نقله النووي من كراهة افراد
احدهما عن الاخر لفظا لا خطا فلا يكره كما يفيده كلامه
في شرح المهذب اي كراهة شديدة فلا ينافي تصريح الغزالي
بكراهته لانه محمول فيما يظهر على الكراهة الشديدة التي
عبر عنها المتاخرون بخلاف الاولى والمرجح المعروف في الافراد
العرف ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي
المكرر العين سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاولا بان يكثر
حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة كما روي في السير انه قيل
لجده عبد المطلب وقد سماه سابع ولادته لموت ابيه قبلها

على الصحيح لم سميت ابنك محمدا وليس من اسما ابايك
ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السما والارض وقد حقق
الله رجاه على الوجه الذي سبق في علمه خاتم انبيايه اي
اخر انبيا الله الذي ختمهم فهو بكسر التا اسم فاعل او الذي
ختموا به فهو بفتحها اسم آلة ولا يقدح في ذلك نزول
عيسى بعده لانه انما ينزل على ملته على ان المراد انه اخر
من يجعله الله نبيا وما ورد خلافا للنووي من قوله صلى
الله عليه وسلم حين توفي ولده ابراهيم لو عاش لكان
نبيا لا يقتضي خلافا في ذلك لان القضية الشرطية لا تقتضي
الوقوع او لان المراد كما قال البيضاوي كان لايقا بمنصبه
ان يكون نبيا والنبي على المشهور انسان اوحي اليه بشرع
وان لم يومر بتبليغه فان امر بذلك فهو رسول ايضا وقيل
انسان اوحي اليه بشرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك
فرسول ايضا فالنبي اعم من الرسول عليهما وقيل انهما بمعنى
وهو الرسول على الاول فمن اوحي اليه بشرع ولم يومر بتبليغه
ليس بنبي ولا رسول على هذا الثاني ولفظه بالهمز من
النبا اي الخبر لان النبي مخبر عن الله بفتح البا ويجوز كسرها
بنا على عدم الاول وبلا همز وهو الاكثر قيل انه تخفيف المهموز
بقلب همزته يا وقيل انه اصل المهموز من النبوة بفتح النون
وسكون البا اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره
من الخلق واستشكل كونه اصل المهموز باختلافهما معنى

واجيب

واجيب باشتراكهما في اصل المعنى لان اخباره عن الله
تعالى رفعة مخصوصة بنبيه محمد بدل من سيدنا او
عطف بيان لان نعت المعرفة اذا قدم عليها اعرب بحسب
العوامل واعربت المعرفة بدلا منه وخاتم انبيايه نعت
لمحمد لا لسيدنا لانه جعل اسم فاعل انتهى وعلى اله هم عند الشافعي
رضي الله تعالى عنه اقاربه الذين امنوا من اولاد هاشم والمطلب
ابني عبد مناف وقيل عترته الذين ينتسبون اليه وهم
اولاده واولاد بناته ما تناسلوا وقيل امته اي امة الاجابة
قاله الازهري وهو اقربها للصواب واختاره النووي
قيل صح واصل آل اهل بدليل تصغيره على اهيل فابدل الها همزة توصلا
الى قلبها الفا فاندفع ما عساه ان يقال الهمزة اثقل من الها
فكيف عدل منها اليها وقيل اول بدليل تصغيره على اويل
حكى الكسايي انه سمع اعرابيا فصيحا يقول اويل وتحركت
الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وظاهر ان القول الثالث
في معنى اله عليه الصلاة والسلام مبني على هذا القول الثاني
في اصل آل وعلى ثالثها المقولين في اصله لا يقال الا للاشراف
من العقلا بخلاف اهل ولا ينافيه تصغيره السابق اذ هو
بالنسبة لمن هو من الاشراف فلا يمنع غيره منهم شرفا لا يقال
هو للتعظيم لانا نقول تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير
ولا الاذرعون للضرورة بصورة الاشراف ولشرفه في قومه
عندهم وعلى اصحابه الشاملين لبعض الال او الشامل

لكم كلمر جمع لصحب لا لصاحب لان فاعلا لم يثبت جمعه
على افعال كما ذكره الجوهري وغيره بل الصحبه المعبر به في نسخة
الذي هو اسم جمع عند سيبويه او جمع عند الاخفش وجزم
به الجوهري له لا جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو من
اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مومنا ومات على ذلك
سوا طال اجتماعه به او لم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي
فلا بد فيه من طول اجتماعه بالصحابي حتى يسمى تابعيا
والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يوثر من النور القلبي
اضعاف ما يوثره الاجتماع بالصحابي وغيره من الاخيار
فالاعرابي الجافي بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق
بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم فمن
اجتمع به كافرا او لم من بعده او مومنا ومات مرتدا
كعبد الله بن خطل ليس بصحابي بخلاف من مات بعد
ردته مومنا كعبد الله بن ابي سرح ومن اسقط من التعريف
ومات على ذلك لادخال من ذكر نظرا لكونه كان يسمى قبل
الردة وان ذلك كاف في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه
الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف
المومن عن الردة العارضة لبعض افراده مراده تعريف
من يسمى صحابيا ولو في وقت فلا يخالف من ادخله لاخراج
من ذكر اذ مراده تعريف من يسماه بعد موته وهو المراد
في هذا المقام كما مرت الاشارة اليه وقد تردد الحافظ

ابن حجر

ابن حجر في الاصابه في ثبوت الصحبة لورقة بن نوفل
لكن المفهوم من كلامه في شرح النخبة ثبوتها فانه يفرق
بينه وبين ثبوتها لبحيرا بان ورقة ادرك البعثة وان
لم يدرك الدعوة بخلاف بحيرا وهو ظاهر والتعريف
السابق يشمل وعلى **اصفيائه** اي اصفيا الله الذين
اصطفاهم اي اختارهم من خلقه لما فوق الايمان من مراتب
القرب فيكون مختصا باهل تلك المرتبة الشاملين
لبعض الال وجميع الاصحاب او بالايمان فما فوقه منها
فيشمل جميع المومنين الذين هم الال او الشاملون لهم
وللاصحاب **تنبيه** افاد كلام المصنف انه يجوز من غير
الانبياء والملائكة بلا كراهة الصلاة والسلام على غيرهم
تبعا للانبياء والملائكة وتنكر الصلاة وكذا السلام مالم
يقع خطابا للمومن حقيقة او تنزيلا كما في المراسلات
من غيرهم على غيرهم استقلالا على الصحيح ثم يستثنى من غير
النبي لقمان ومريم على الاشهر من انهما ليسا بنبيين
فلا يكره ذلك من غيرهم عليهما كما في الاذكار قال لانهما ارتفعا
عن حال من يقال له رضي الله تعالى عنه اي وهم الاخيار غير
الانبياء والملائكة على غيرهم استقلالا لانهما حينئذ فلهما
الانعام بهما على غيرهما انتهى **وبعد** ظرف من الظروف
المنقطعة عن الاضافة ويجوز فيها هنا البناء على الضم على
نية معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه والي

لما في القران العزيز مما يرفعهما ولا يكبرهما من الانبيا والملايكة ح

بها اقتدا بغيره وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
ياتي باصلها في خطبه وهو اما بعد بدليل انهما الفا
بتاليها اللازم اتصالها غالبا بتالي تاليها الذي هو
احد ستة اشيا مذكورة في كتب النحو منها ونحو بعد من كل ظرف
معمول لاما او للفعل الذي هو من جملة ما ناب عنه
وهو مهما يكن من شي قولان والاصل هنا مهما يكن من
شي بعد الحمد لله والصلاة والسلام **فهذه** الامور
الحاضرة في الذهن او في الخارج **مقدمة** بكسر الدال
من قدم اللازم بمعنى تقدم او بفتحها على قلة من قدم
المتعدي اي متقدمة او مقدمة لما اشتملت عليه مما يقتضي
تقدمها وتستحق به تقديمها على غيرها ونحو ان يكون
المكسورة الدال من قدم المتعدي على معنى انها مقدمة
من فهمها على غيره ثم وصف المقدمة بوصفين يقتضي
اولهما ان الامور التي هي مسماها الفاظ وثانيهما انها معان
وان امكن تاويل كل بما يرجع به الى الاخر فقال **على سبيل**
الاختصار بالاضافة البيانية اي على طريق هو الاختصار
الذي تؤدي الالفاظ معه ما تؤديه مع التطويل بعدم
الملال المؤدي اليه **في الكلام على البسملة** اي بسم
الله الرحمن الرحيم **والحمدلة** اي الحمد لله المأتي بهما في
ابتدا الامر ذي البال لتحصيل البركة **والكلام على الحمد**
والشكر والمدح لغة وعرفا منصوبا بنزع الخافض

فان

فان قلت الكلام على الحمد من جملة الكلام على الحمدلة
ثم صرح به مع شمول ما قبله له قلت للاشارة
الى ان الكلام على الشكر والمدح انما انجر من الكلام على
الحمد الذي هو من جملة الكلام على الحمدلة المقصود
هو والكلام على البسملة اولا وبالذات من هذه المقدمة
مع بيان النسبة اي مصحوبا ذلك بذكر الكلام المبين
للنسبة **بينها** اي بين هذه الثلاثة باعتبار ما صدقها
المنحصر ذلك من الكلام على تعاريفها المبينة لمفهومها
ومع اي ومصحوبا ذلك ايضا **ذكر فوايد** اخر لا تعلق
لها بما قبلها ولذكره وصفها بما يظهر به حكمة ذكرها مع ذلك
مع عدم تعلقها به فقال **مهمة** من عرف نفعها في العلوم
وفي الدين مما يهم الشي اذا جعله مهتما **اما البسملة** فالكلام
عليها منحصر في اربعة مقاصد وخاتمة المقصد الاول
في الكلمة الاولى منها وهي البا وقد ذكره بقوله **فالبا** التي
فيها لا غيرها تتعلق بها اربعة مباحث المبحث الاول
فيما تفيده من المعاني فذكر انها مفيدة **للاستعانة** بسم
الله **او للمصاحبة** له على وجه التبرك وقد اختلف في ايهما
الاولى فقيل الاستعانة لان البا المفيدة لها هي الداخلة
على آلة الفعل التي لا يوجد الا بها كالبا في كتبت بالقلم فكان
الفعل لما لم يكمل شرعا ما لم يفتتح باسمه تعالى نزل اسمه تعالى
منزلة الالة وحاصله انها تشتمل على جعل الموجود لفوات

ايضا

كماله بمنزلة المعدوم ومثاله يعد من المحسنات وقيل
المصاحبة على الوجه المذكور لسلامته من الاخلال بالادب
المشعر به الاول من جعل اسم الله آلة مقصودا لغيره لانه
مع ان المقصود من جعلها آلة للفعل يرجع الى ذلك لان ذلك
انما هو باعتبار انه يتوسل اليه ببركته وذلك راجع الى
ما ذكر ولان القصد بذلك الرد على المشركين في ابتدائهم
باسماء آلهتهم كما سيأتي ثم كانوا انما يبتدئون بها على الوجه
المذكور فينبغي ملاحظة ذلك في الرد عليهم ولان
الباء حينئذ ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله
منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه تعالى
على وجه التبرك امر مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ
في اموره والتأويل المذكور في كونها آلة لا يهتدي
اليه الا المتفطن فتدبر

المبحث الثاني

في متعلقها الواجب لها ككل جار فانه يجب ان يكون
له متعلق يتعلق به فيوصله الى عمل النصب في محل
مجروره فهو المتعلق به في الحقيقة لكن لكونه الواسطة
في تعلقه به اطلق عليه متعلقا مجازا وقد يطلق على مجموعهما
انه متعلق لكن ان استقر معنى المتعلق فيه وفهم منه
بان كان خبرا او صفة او صلة او حالا وجب حذف المتعلق
لقيامه مقامه ومن ثم اعطي حكمه في الاعراب على المشهور
ويسمى حينئذ ظرفا مستقرا والا لم يجب حذفه ويسمى

ظرفا

وهذا اظهر صح

التامل

ظرفا لغوا وحينئذ فالباء المذكورة يجب ان تكون متعلقة
بعامل محذوف من اللفظ ثابت في التقدير اما اسم مصدر
او فعل ثم اما حالة كونها متقدما كل منهما على الباء في التقدير
او مؤخرا عنها فيه على الوجه الآتي فهذه اربعة اقسام ثم
اما ان يجعل كل منهما من مادة الابتداء او نحوها او مادة التأليف
ونحوه من كل دال على الفعل الذي جعلت البسملة مبدأ له
فيضرب في هذين تكون الاقسام ثمانية كقولك ابتدائي
او ابتدئ او تأليفي او الف متقدما او مؤخرا على الوجه
الآتي وسيأتي بيان ما هو الاولى من ذلك وبتقديره اي ومع
تقدير المتعلق بفتح اللام فعلا من احدى المادتين المذكورتين
محل مجموع الجار والمجرور نصب اي منصوب على المفعولية
بالفعل المذكور ويجوز ان يجعل محلهما منصوبا على الحالية بناء
على المشهور السابق وعلى المفعولية بالحال المقدرة وهي
مستعينا او مصاحبا على وجه التبرك على ما يأتي ثم في الحكم على محل
مجموع الجار والمجرور بالنصب هنا وبالرفع او النصب فيما يأتي
تجوز اذ المحكوم على محله بذلك حقيقة المجرور لكن لكون
الجار كالجزء منه جعل الحكم على المجموع وبتقديره اي مع تقدير
المتعلق اسما مصدرا من احدى المادتين المذكورتين
محلهما اي محل مجموعهما نصب ايضا على تقدير الفعل لكن يجعل
الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا فهذا هو
الموافق لما قبله انا نريد بالتعليق فيه التعليق الاصطلاحي

اي لعدم استناده للعامل

اي كالافتتاح

وذلك صح

اي في الاقسام الاربعة المذكورة في التقسيم في كلام المتن

صح

المتقدم تقديره وهو المتبادر وان اريد به ما يشمل تعلق
الخبر او معموله بالمبتدا فالمحل مجموعهما رفع اي مرفوع على الخبرية
بنا على المشهور السابق من انه المحكوم عليه بعد حذف
متعلقه الذي كان اسما هو الخبر وفعلا جزء الخبر بانه الخبر لقيامه
مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا
او محل مجموعهما نصب اي منصوب على الخبرية المفعولية
بنا على القول المقابل للمشهور القايل بانه معمول الخبر
المحذوف وجوبا كما مر لما ذكر من فهم معناه منه فهو وان
كان مقتضيا لوجوب الحذف وتسمية الجار والمجرور ظرفا
مستقرا اتفاقا لا يقتضي عند هذا القايل الحكم عليه بانه الخبر
كما زعمه القايل بالمشهور وبني عليه حينئذ ان محله رفع
ولا يرد عليهما اي على الوجهين المصاحبين لتقديره
اسما مصدرا لزوم ما هو ممتنع لهما من حذف المصدر الذي
هو المقدر وابقا بالنصب اي مع ابقا عمله في معموله الذي
عمل فيه اما مباشرة اي بلا واسطة على الوجه ~~او بواسطة~~
الاول المبني على المشهور من انه خبر له لان العامل في الخبر هو
المبتدا على الراجح او بواسطة اي بواسطة عمله في العامل
فيه على الوجه الثاني المقابل للمشهور من انه معمول الخبر
المعمول له على الراجح كما عرفت ومعمول معمول الشي معمول لذلك
الشي هذا هو الظاهر في تقرير الايراد موافقة لما مر
فان كان هو المراد فجوابه ان حذف المصدر مع بقا عمله ليس

ابتدائي

ممتنعا

ممتنعا على الاطلاق وانما الممتنع منه حذفه مع بقا عمله من
حيث كونه مصدرا وهو رفع الفاعل ونصب المفعول لا من
حيث كونه مبتدا والا لامتنع حذف المبتدا مع بقا خبره
وهو جايز اتفاقا على ان كون معمول معمول الشي معمولا لذلك
الشي باطل والا لزم ان يكون المضاف اليه معمولا للعامل
في المضاف وهو باطل اتفاقا ولين سلمنا امتناع حذف
المصدر مع بقا عمله مطلقا فلا يرد ايضا لان المعمول هنا
جار ومجرور ومن قواعدهم المشهورة الظرف والجار
والمجرور اي مجموعهما يتوسع اي يجوز فيهما ما اي الذي لا
يتوسع اي يجوز في غيرهما لكثرة دورهما في الكلام ثم هذا
الجواب متعين في دفع مثل هذا الايراد على الوجه الذي
سبق تحريره من جعل محل الجار والمجرور نصبا على المفعولية
بالمقدر والخبر محذوف فانه لازم له ولا يتخلص منه الا بالجواب
المذكور تنبيه قد عرفت ما في كلام المصنف في هذا البحث
وان قررناه على وجه يصلحه في الجملة لكني رايت نسخة من هذه
المقدمة عليها خط المولف مصلحا فيها ما في هذه ولفظها
البا متعلقة بمحذوف اسم خبر مبتدا محذوف او فعل محل
مقدما كل منهما اي من المبتدا او الفعل او مؤخرا كقولك ابتدائي
كاين او ابتدي وبتقدير فعلا محل الجار والمجرور نصب
وبتقدير اسما محلهما نصب ايضا بالخبر المحذوف وقيل رفع
لجعلهما نايبين عن نحو كاين وقد يقال كيف يصح ذلك مع

ان صح الحكم

تعلقهما بنحو كاين المقتضي للنصب وقيل البا متعلقة بابتداي
المحذوف اي ابتداي بسم الله كاين ورد بانه يلزم حذف
المصدر وابقا معموله واجيب بان الظرف والجار والمجرور
يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما انتهى كلامه في هذه
في غاية الحسن لكن قوله فيهما وقد يقال استبعاد الجمع
بين النيابة المقتضية للمرفوع والتعلق المقتضي للنصب
وجوابه منع استبعاد ذلك فيكونان في محل رفع على الخبرية
عملا بمقتضي التعلق بدليل ظهور النصب في الظرف
في نحو زيد عندك مع الحكم على محله بالرفع على الخبرية
وبذلك صرح الرضي الجامي في شرح الهادي وبه يعلم انه فاع ان
تعلقهما بنحو كاين انما كان قبل النيابة اما بعدها فلا
كما قد يوهمه ما مر ولما فرغ من بيان اقسام المتعلق
الاربعة التي اقتصر عليها وما يتبعه من بيان محل الجار
والمجرور على كل تقدير بين ما هو الاولي منها فقال **وتقديره**
اي المتعلق العامل في بسم الله **كما قال الامام** فخر الدين **الرازي**
وغيره وفي نسخة قيل وتقديره **موخرا** عن بسم الله لا عن باسم
فقط لئلا يلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه الممتنع
اولي من تقديره مقدما عليه ثم اولي من تقديره موخرا
عن بسم الله تقديره موخرا عن الرحمن الرحيم ايضا لئلا
يلزم الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتعين تقديره
في هذا الموضع ويمكن ان يحمل عليه كلام الامام وهو الموافق

للتعليل

النيابة وفي محل نصب على المفعولية بما لا بمقتضي صح

الآتي
للتعليل الثاني في كلامه **و**تقديره **فعلا اولي** من تقديره
اسما اما الاول فلامرين الاول افادة تاخيره حينئذ الاهتمام
ببسم الله والتخصيص اي قصر الابتدا او التاليف مثلا
علي الاستعانة او التبرك باسم الله لا يتجاوزه الي الاستعانة
والتبرك باسم غيره ايضا فيكون قصر افراد قال السعد التفتازاني
وهو الظاهر لان الغرض منه الرد علي المشركين اذ كانوا
يبتدون في افعالهم باسما الهتهم تبركا لا اختصاصا وانما افاد
تاخيره ذلك لانه عامل وبسم الله معمول وتاخير العامل
عن المعمول يفيد ذلك **كما** اي كتاخيره **في** قوله تعالي **اياك
نعبد واياك نستعين** فانه مفيد لذلك كما قاله ايمة
التفسير ويشهد له كما قاله السعد التفتازاني وغيره الذوق
السليم لكن قد يفيد تاخيره غير ذلك اذا كان المقام ينبو
عنه كما فصل في محله فان قلت فلم لم يوخر العامل في قوله
تعالي اقرا باسم ربك ليفيد الاهتمام والتخصيص قلت
اما التخصيص فلان المقام ينبو عنه كما لا يخفي واما الاهتمام
فلانه وان تعلق ببسم الله اهتمام الا ان طلب القراة في هذا
المقام اهم منه فقدم عليه **و**الثاني ما يترتب علي تقديم بسم
الله حينئذ الذي مسماه ذات الله بواسطة من موافقة الاسم للمسمي
في التقدم وان اختلف جهته **لانه تعالي مقدم ذاتا** اي متقدمة
ذاته علي العالم وجودا **لانه قديم** والعالم حادث والقديم
متقدم علي الحادث **و**لانه واجب الوجود والعالم ممكن

حه
اي يبعد عنه

سماه

الوجود وواجب الوجود متقدم على ممكن الوجود وقوله
لذاته متعلق بواجب اشارة الى ان وجوب وجوده بالذات
لا بالغير فثبت انه تعالى متقدم بذاته وجودا فقدم
اسمه ذكرا ليوافق الاسم المسمى في التقديم وان اختلفت جهته
فيهما كما عرفت واما الثاني فلان الفعل هو الاصل في التعلق
به ولزيادة المقدر بتقدير الاسم على المقدر بتقدير الفعل
كما علم مما مر وقال بعضهم مخالفا للامام الزمخشري وغيره في هذا الثاني
ليس تقديره فعلا اولى من تقديره اسما بل تقديره اسما اولى
من تقديره فعلا لما فيه من بقاء احد ركني الاسناد ومقابله
المقدر اذ هو بتقديره اسما محذوف وبتقديره فعلا جملة ووجهها
ظاهر للمتامل فالارجح الاول دون الثاني وان نسبه ذلك البعض
للبصريين والاول للكوفيين لما عرفت مع انه يترجح ايضا
بوجه اخر وهو ان الجملة عليه فعلية مضارعية وهي
مفيدة للثبوت الاستمراري والاول انسب بالمقام
كما لا يخفى بقي الكلام في القسمين المضمومين للاقسام الاربعة
التي اقتصر عليها اعني جعل المقدر من مادة الابتداء ونحوه
او من مادة التاليف ونحوه ايهما اولى وقد اختلف فيه والراجح
انه الثاني لان جعله من المادة الثانية امس بالمقام واوفى
بتادية المرام لدلالته حينئذ على تلبس الفعل كله بالبسملة
على وجه التبرك والاستعانة لا يقال بل الاول اولى لان
المادة الاولى اعم من الثانية فكانت اولى بان تجعل المقدر
منها

منها كما قدره النحاة متعلق الظرف المستقر من مادة الكون
ونحوه من المواد العامة لانا نقول ذاك اذا لم توجد قرينة
الخصوص والا جاز كما هنا ان يقدر عاما كالتوجيه الاول
وان يقدر خاصا وهو الاولى من المادة المطابقة لتلك القرينة
كزيد على الفرس اي راكب ولا يخرجه ذلك عن كونه
ظرفا مستقرا كما حققه السيد وقضيته وجوب الحذف
حينئذ وانتقال الضمير من المحذوف اليه وقد صرح
في المغني بخلافه فيهما تنبيه قال في الفتوحات
المكية عندي ان البسملة اي في اول القران متعلقة
بالحمد لله فان الله تعالى لا يحمد الا باسمائه الحسنى وغير
ذلك لا يكون ولا ينبغي ان يتكلف في القران بمحذوف
الا لضرورة ولا ضرورة هنا فاذا قال القارئ بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله علق الباء بما في الحمد من معنى الفعل
كما لا يثنى على الله تعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان
المصادر لا تعمل عمل الفعل الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت
فتضعف عن العمل فمذهب غير مرضي في التعليل لانه
تحكم من النحويين انتهى اي ان سلم انه غير مغتفر في الظرف
ونحوه وقد مر انه مغتفر فيه قال بعضهم وما قاله بعيد
من جهة اللفظ والمعنى فانا لقصد هاهنا الى غنى
الحمد لا الى متعلقه كما لا يخفى انتهى البحث
الثالث في توجيه تحريكها بالكسرة مع انها حرف

مفرد والاصل في الحروف المفردة ان تحرك بالفتحة لانهم
لما بالغوا في تخفيفها بوضعها على حرف واحد ناسب
تحريكها بالفتحة التي هي اخف الحركات وقد بينه بقوله
وكسرت اي حركت بالكسرة على خلاف الاصل لعدم
انفكاكها عن الحرفية والجر الذي هو الكسرة اصالة
بخلاف غيرها من حروف الجر المفردة غير اللام الداخلة
على المظهر فمنه ما ينفك عن الحرفية كالكاف والتاء وما
ينفك عن الجر كالواو وانما كان ذلك مقتضيا لتحريكها
بالكسرة قال السعد التفتازاني اما الحرفية فلانها
تقتضي البناء على السكون الذي هو عدم الحركة و
الكسر يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد في الفعل
ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا
واما الجر **فلتناسب** حركتها التي هي الكسرة **عملها** الذي لا تنفك
عنه وهو الجر الذي هو الكسرة اصالة كما مر ومن ثم
كانت اللام مثلها لكن اذا دخلت على مظهر لانه اعتبر
في علة كسرها ذلك مع قصد الفرق بينها وبين لام الابتداء
وهي مع دخولها على الضمير لا يلتبس بها لان لام الابتداء
لا تدخل الا على الضمير المرفوع المنفصل وسيأتي في اخر
المبحث الخامس من المقصد الثاني بسبب تطويلها الذي
هو المبحث الرابع واخره ثم الحكمة تظهر لك بتأمل ما هناك
فائدة قيل الكتب المنزلة من السماء الى الدنيا

مائة

مائة واربعة صحف شيث وهي ستون صحيفة وصحف
ابراهيم وهي ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة وهي عشرة
والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ومعاني كل
الكتب مجموعة في البسملة ومعاني البسملة مجموعة في بائها
ومعاني بائها بي كان ما كان وبي يكون ما يكون زاد بعضهم ومعاني
الباء في نقطتها اي انا نقطة الكون مني كان ما كان ومني يكون
ما يكون انتهى المقصد الثاني في الكلمة الثانية في
البسملة وقد ذكرها بقوله **والاسم** يتعلق به خمسة مباحث
الاول في معناه وما يتبعه وقد ذكر ان معناه **لغة** اي في لغة
العرب **ما** اي لفظ **دل** بالوضع لا بالعقل ولا بالطبع مفردا
او مركبا **على** معنى **مسمى** اي مجعول ذلك اللفظ دالا عليه
كما يعلم من تعريف التسمية الاتي فاندفع ما يقال يلزم على
هذا التعريف الدور حيث اخذ الاسم في ضمن تعريف
الاسم على انه مغتفر في التعاريف اللفظية التي منها هذا
التعريف وهو اعم من التعريف الذي بعده عموما مطلقا
كما سيظهر لك ذلك **و**معناه **عرفا** اي في عرف النحاة **ما** اي
لفظ **دل** بالوضع كما مر **مفردا** حال من الضمير في دل العائد
على ما احترازا عما دل مركبا فليس باسم والمفرد لفظ لا يدل
جزؤه على جزء معناه المقصود فمنه عبد الله والحيوان
الناطق علمين والمركب لفظ دل جزؤه على ذلك فمنه ذان
غير علمين وقوله **على معنى** متعلق بدل وانما لم يقدمه

(هامش: وفي القران ومعاني كل القران مجموعة في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة صح)

(هامش: ومعناها)

علي معني لانه لئلا يتوهم كونه حالا من معني مع امتناعه
لفظا و تقديرا و معني لان الافراد و التركيب انما يتصفون
بهما المعني تبعا لاتصاف اللفظ بهما الذي هو الحقيقي
كما عرفت و قوله في نفسه صفة لمعني و الضمير عائد عليه
او علي ما اي معني ثابت في نفسه او في نفس اللفظ الدال
عليه و المراد بكينونة المعني علي الاول استقلاله بالمفهومية
فلا يحتاج في فهمه من اللفظ الدال عليه الي ضم لفظ اخر
اليه و بكينونة المعني في نفسه علي الثاني دلالته عليه من غير
احتياج الي ضم لفظ اخر اليه لاستقلاله بالمفهومية اللفظ
فمرجعهما واحد و خرج بذلك الحرف لعدم استقلال معناه
بالمفهومية الدال بل فهمه منه يتوقف علي ذكر متعلقه
المتوقف تعقله عليه كالابتداء المدلول عليه بمن في قولك
سرت من البصرة الي الكوفة فانه يتوقف فهمه منه علي ذكر
السير و البصرة اللذين هما متعلقاه الذي يتوقف
تعقله عليه لكونه حالة له و آلة لملاحظته فهو بخلاف
الابتداء المدلول عليه بلفظ الابتداء فان ذلك لكونه كليا
مستقلا بالمفهومية لا يتوقف فهمه علي ذكر متعلق و ان
لزمه تعقله اجمالا و تبعا من غير حاجة الي ذكره و هذا
لكونه جزئيا من جزئياته غير مستقل بها بل يتوقف فهمه
من اللفظ علي ذكر متعلقه المخصوص لكونه حالة له
كما عرفت و بهذا يظهر لك انه لا يختل هذا التعريف جمعا

بالاسما

اللفظ الدال عليه صح

بالاسماء اللازمة الاضافة مثل ذو و فوق و تحت
و قدام و خلف الي غير ذلك لان معانيها مفهومات كلية
مستقلة بالمفهومية لا يتوقف فهمها علي ذكر متعلقاتها
وان لزمها تعلقها اجمالا و تبعا من غير حاجة الي ذكرها
لكن لما جرت العادة باستعمالها في مفهوماتها مضافة الي
متعلقات مخصوصة لان الغرض من وضعها لزم ذكرها
لفهم هذه الخصوصيات لا لاجل فهم اصل المعني و لما كان
الفعل مشاركا الاسم في دلالته علي معني في نفسه اخرجه
بقوله غير بالنصب حالا ثانيا من الضمير في دل اي ما دل
علي المعني المذكور حالة كونه ايضا غير متعرض ببنيته
لزمان من الازمنة الثلاثة علي المعني المذكور علي
زمان له مما ذكر ببنيته اي حركاته و سكناته و ترتيب
حروفه فدخل فيه الصبوح و الغبوق اذ لا دلالة
لهما علي احدها و اسماء الافعال اذ دلالتها عليه بجوهرها
ومادتها و خرج الفعل اذ دلالته علي الزمان ببنيته
و علي الحدث بجوهره ومادته و المراد بعدم الدلالة
علي الزمان في التعريف المذكور ان يكون ذلك بحسب
الوضع الاول فدخل اسماء الافعال ايضا لانها لا تدل علي
زمان بحسب الوضع الاول لانها اما منقولة عن
المصادر الاصلية سواء كان النقل فيه صريحا نحو رويد
فانه قد استعمل مصدرا ايضا او غير صريح نحو هيهات

بالدلالة عليه اي غير
دال بدلالته صح

لاصح

فانه وان لم يستعمل مصدرا الا انه على وزن فوقان مصدر
فوق او عن المصادر التي كانت في الاصل اصواتا كصه
او عن الظرف والجار والمجرور نحو اما مكرم زيدا او عليك
زيدا وخرج الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد
اذ هي بحسب الوضع الاول دالة على الزمان فعلم ان معنى
الاسم في عرف النحاة اخص منه مطلقا في لغة العرب فيجتمعان
فيما اشتمل عليه التعريف وينفرد ذاك بما خرج من
هذا من المركب والفعل والحرف لا اللفظ المهمل فانه
خارج منهما والتسمية لغة كما علم من تعريف الاسم فيها
جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى المتقدم في التعريف
المذكور المعبر عنه بالمسمى فهي مرادفة للوضع ومباحثه
طويلة مذكورة في المطولات اما التسمية عرفا فهي تخصيص
بعض اقسام الاسم لغة المتقدم تعريفه بالاسم كما لا يخفى
واختلفوا في جواب هذه المسألة المسؤول عنها هل الاسم
عين المسمى او غيره وهذه مسألة طويلة الاختلاف
العلما في جوابها مع استدلال كل على جوابه لا تحتملها لطولها
بما ذكر هذه المقدمة الموضوعة على الاختصار اللائق
به الاقتصار على المختار في الجواب عنها وقد بينه بقوله
والمختار في الجواب انه غيره عند الاطلاق في الاسم والمسمى
في السؤال وان لم يرد بهما غير ما يتبادر منهما من ان المراد
بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله الذي هو الذات

المشخصة

المشخصة اما اذا اريد بهما فيه غير ذلك بان اريد بالاسم
المدلول اي المفهوم وبالمسمى الذات من حيث هي اي
الماصدق في الجامد والذات باعتبار الصفة عند الاشعري
او هما عند غيره في المشتق فالمختار في الجواب تفصيل يعرف
هو ومامر من تحرير المسألة وقد حررها السعد التفتازاني
في حاشيته على الكشاف عند الكلام على قوله تعالى وعلم ادم
الاسما كلها قال المصنف وقد لخصت الغرض منه مع زيادة
في شرح لب الاصول بما حاصله ان الاختلاف في الجواب لفظي لانه
اذا اريد بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله المتقدم فهو غيره
قطعا او بالاسم المدلول وبالمسمى مامر فهو في الجامد عين
المسمى قطعا اذ لا يفهم من اسم الله مثلا سواه وفي المشتق على
قول الاشعري فيه السابق غيره اذ كان صفة فعل كالخالق
ولا عينه اي زائدا عليه ولا غيره اي غير منفك عنه اذ كان
صفة ذات كالعالم وعلى قول غيره السابق ايضا عينه كما في الجامد
وهو تحرير حسن المبحث الثاني في بيان ان الابتدا بالبسملة
مع اشتمالها عليه ابتدا بذكر الله وقد ذكره في ضمن جواب
سؤال مقدر تقريره ان يقال المبتدي بالبسملة ليس مبتديا
بذكر الله اذ اقحام اسم مانع من ذلك فلم يقل بالله بدل
بسم الله فيها ليكون ابتداوه حينئذ بذكر الله وجوابه
انه انما لم يقل بالله بدل بسم الله من الاسما فهو محمول
على انه وارد على مدلوله لانه الظاهر منه فلا يحمل على

اي بمعنى اللفظ الاسم

فيها لانه اذا قال بسم الله كانه قال بالله لان كل حكم ورد على اسم صح صح

انه وارد عليه نفسه الابتدائية كامتناع وروده على مدلوله عند
الحاكم كقول النحوي ضرب فعل ماض فان الحكم بالفعلية فيه انما هو
وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمان
بقرينة امتناع وروده عليه اذ الفعلية المحكوم بها انما يتصف
بها عند اللفظ فان قلت كيف حكم على ضرب في التركيب
المذكور بانه فعل والمحكوم لا يكون الا اسما قلت ذلك
في المحكوم على مدلوله اما المحكوم عليه نفسه كما هنا فلا يلزم
ان يكون اسما بل يكون فعلا وحرفا وغيرهما كما قاله ابن مالك وقول
جم منهم الرضي المحكوم عليه فيما ذكر ليس هو ضرب نفسه
بل ضرب اخر مدلول عليه به قال السيد رحمه الله تعالى ليس
بصحيح لان دلالة الالفاظ المهملة كقولك جسق مهمل ودعوى
وضع المهملات للدلالة على انفسها لا يعتد عليه من له مسكة
في مباحث الالفاظ والتحقيق ان الالفاظ لا توصف بالاسمية
والفعلية والحرفية في انفسها بل بالقياس الى ما وضعت
هي بازائها من المعاني فاذا اردت ان تحكم على لفظ بما ثبت له
في نفسه وتلفظت به واجريت الحكم وقلت ضرب مثلا مركب
من ثلاثة احرف لم يكن هناك ضرب دال على شيء هو المحكوم عليه
بالتركيب بل هو نفسه محكوم عليه بذلك وقد احضر في ذهن
السامع بان تلفظ به وكذلك اذا حكمت على لفظ بالقياس
الى ما وضع له وعينا بازائه كما اذا قلت ضرب فعل لم يكن المحكوم
عليه الا نفس ما تلفظت به وان كان اتصافه بالمحكوم به مستفادا

عليه صح

اي هو / اللفظ

ماض صح

[illegible] على نفسها ان سلمت فليس بالوضع [illegible]

له

١٤

له من غير والمقصود انه فعل ماض بسبب كونه موضوعا
بمعناه انتهى وذلك اي الحكم الكلي المذكور الموجه بما مر ظاهر
لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد الذي هو جزئي من جزئياته فليس
معناه المحمول عليه انه ذكر لفظ الاسم بل هو انه ذكر لفظ زيد
بالاضافة البيانية لانه مدلول اسم زيد الوارد عليه الحكم
بالذكر اذ مدلوله اي مدلول اسم زيد كما هو ظاهر مما مر في تعريف
الاسم لغة اللفظ الدال عليه وهو بحسب الواقع لفظ زيد
فيحمل الحكم الوارد على اسم زيد على انه وارد عليه واذا ظهر
ذلك فيما ذكر بالوجه المذكور فكذا يقاس عليه في ذلك بسم
الله ابتدي الذي هو اصل لبسم الله الصادر ممن
ابتدا فعله ببعض احد الاوجه السابقة فيه فيقال وان لم يكن
على الاسلوب السابق ليس معناه المحمول عليه ابتدائي
بلفظ اسم الله بل معناه ابتدي بمدلول اسم الله وهو
اذا اريد ببسم الله اللفظ الدال على مجرد ذات الله لفظ
الله بالاضافة البيانية فكانه اي المبتدي ببسم الله ابتدي
على ما مر قال والحالة هذه بالله ابتدي وحينئذ يتوجه
عليه ان يقال اذا كان الامر كذلك فلم يات به نفسه وجوابه انه
انما لم يات به بل اتى بالدال عليه تحرزا بعدم الاتيان به والاتيان
ببسم الله الدال عليه عن ايهام السامع عند الاتيان به ارادة
الحكم على مدلوله بالقسم به وليس مرادا وانما المراد الحكم على
لفظه بالابتدا لاستحالة الابتدا بمدلوله الا على معنى

/ المقدر لبسم صح

التبرك او الاستعانة ومع ذلك فليس مرادا **وتحصيلا** بذلك
لنكتة الاجمال اولا **والتفصيل** بعده المتشوقة اليه النفس
عند الاجمال المتقدم عليه ونكتة النكتة انه يكون اوقع
في النفس حينئذ لحصوله لها عند تشوقها اليه وهذا
ظاهر في كون الاضافة بيانية المبني عليه قوله السابق وهو
لفظ الله ان لم يجر على الوجه السابق فيه المبني على ايضا
غير بيانية الموافق لاتباع المضاف اليه بالرحمن الرحيم وقوله
مضافا **بالتعميم** المفيد **لكون التبرك** ان جعلت الباء له **والاستعانة**
ان جعلت لها **لجميع اسماء الله تعالى** المبحث الثالث
في الخلاف فيما اشتق منه المبني عليه الخلاف في اصله وقد
ذكره بقوله **والاسم عند البصريين مشتق من السمو وهو
العلو** معنى ووجه المناسبة في المعنى المشترط وجودها بين
المشتق والمشتق منه موجودة بينهما **لانه** اي الاسم اي ما صدقه
كزيد مناسب للسمو في معناه وهو العلو لانه **يدل على مسماه**
فبسبب دلالته عليه **يعليه** من حضيض الخفا الى منصة الظهور
فقوله **ويظهره** عطف تفسير وعلى هذا فاصله عندهم سمو
بوزن فعل قال السخاوي في شرح المفصل بسكون العين
مع كسر الفا وضمها لا مع فتحها والاجمع على فعول كفلس وفلو
ولم يسمع قال واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين كما في ابن ثم عمل
فيه كما عمل في اخواته العشر عندهم فخفف بحذف عجزه ثم

كما لا يخفى

تعويض همزة الوصل عنه عند الابتدا بعد تسكين اوله
توصلا للنطق بالساكن المتعذر او المتعسر عنده على قولين
في ذلك فصار وزنه افع فظهر بما ذكر علة تسكين اوله
على ان العلامة الاكمل قال لا حاجة الى ان يعلل بشي لان اوايل
هذه الاسما وغيرها من حروف المباني الاصل فيها السكون
فلا يحتاج تسكينها الى علة وانما يحتاج الى ذلك تحريكها وفيه شي
وعند الكوفيين مشتق **من الوسم وهو العلامة** معنى والمناسبة
المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما
لانه اي الاسم اي ما صدقه كما مر **علامة على مسماه** لانه دال عليه
وذلك هو العلامة عليه اذ علامة الشي هي الدالة عليه
وقوله من الوسم اولى منه قول غيره من السمة وان كان الوسم
اصل السمة لسلامته مما يلزمه من اتحاد لفظ المشتق
منه والمشتق واصله المخالف للغالب وان كان غير مضر لكونهما
بتغايرهما اعتبارا فان اصله عندهم ذلك ثم عمل فيه كما عمل
في اخواته العشر عندهم فحذف اوله تخفيفا ثم عوض عنه
همزة الوصل عند الابتدا توصلا للنطق بالساكن كما مر
فصار وزنه اعل فان قلت جعلها عوضا عند
الغير يعني ينافي اسقاطها في الدرج قلت ممنوع
وانما المنافي له جعلها بدلا وهم لم يجعلوها كذلك وانما
جعلوها عوضا وهو غير مناف لذلك اذ الغرض منه تكميل
الكلمة لاقامة حرف مقام المحذوف ومن ثم لزم في التعويض

عن غير الحركة جعل العوض في غير موضع المعوض وبه يترجح مذهب
الفريق الاول لكن قال بعض الفريق الثاني ان الهمزة المأتي
بها عن المحذوف انما هي همزة قطع اتي بها بدلا عنه كما في اعاء واشاح
لكن لما كثر استعمال الكلمة عوملت تلك الهمزة معاملة همزة
الوصل وعليه فوزنه حينئذ كوزنه قبله فعل **واحتج كل**
منهما اي من الفريقين **على مدعاه** السابق **بما يطول ذكره**
ولا يليق بهذه المقدمة التي هي على سبيل الاختصار وانما
يليق ذلك مع بيان الراجح من المدعيين ورد ما احتج به على الاخر
في المطولات والمقصود منه ان مدعي الاول ارجح من مدعي الثاني
من جهة التصريف وان كان من جهة المعنى غير ارجح منه بل
مساو له في اسما غير الله ودونه في اسمائه تعالى وذلك لسلامته
مما يلزم على مدعي الثاني مما مر ومن مخالفته للمعهود في مثله
عند بقمن تحو عده ولموافقته لتصريفه على اسما واسامي
وسمي واسميت وادعا الثاني ان في ذلك قلبا مكانيا والاصل
اوسام واواسم ووسيم ووسمت تكلف لان القلب خلاف
الاصل فلا يصار اليه ما لم تدع ضرورة اليه ولا ضرورة هنا
على انه غير مطرد كما صرح به ابو البقا **المبحث الرابع في لغاته**
وقد ذكره بقوله **وفيه** اي في الاسم **سبع لغات اسم بضم الهمزة**
وكسرها وسم بحذف الهمزة وضم السين وكسرها قال
الكسائي العرب تقول اسم بكسر الهمزة وضمها فاذا طرحوا
الالف قال الذين لغتهم كسرها سم بكسر السين والذين

لغتهم

لغتهم ضمها سم بالضم انتهى وقال السيد في توجيه اللغتين
ما حاصله انه استغني عن زيادة الهمزة بتحريك الساكن
في الابتدا وجعل الدرج تابعا له فحرك اي فتارة حركه بالكسر
لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة الاصل الذي هو
سمو على الراجح وتارة بالضم ليتجبر به نقصان لامه ولانه حركة
اصله المذكور ايضا كما مر انتهى **وسما** بضم السين مقصورا
كهدى وسما بكسرها كذلك **كرضي وسما** بفتحها كذلك
كفتى جمعها بعضهم في قوله :.
في الاسم سبع لغات كلها سمعت :. واني قد نظمت الكل محكيا
اسم بضم وكسر مع سم بهما :. وفي سمى مثلاث حيثما نقلا
وقيل بل فيه لغات عشرة **اسم وسم وسما** بالقصر **بتثليث**
حركات **اولها** فهذه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة
والعاشرة **سماء بالفتح** لاولها **والمد** لاخرها وقد جمعها بعضهم
في قوله لغات الاسم قد حواها الحصر :. في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزه والقصر مثلثات مع سماء عشر :. **المبحث الخامس**
في موجب حذف الف خطا مع مخالفته القياس من ان كل كلمة
تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتدا بها والوقف عليها
وقد ذكره بقوله **وحذفت الالف** المعبر عنها فيما مر بالهمزة
ولو عبر هنا بها لكان اولى لانها المرادة لا قسيمتها اللينة
المنصرفة عند الاطلاق اسم ونحو الالف لكنه عبر في كل بما
يناسب المعتبر فيه من الهمزة فيما مر لمناسبته للنطق المعتبر ثم

ليعلم

المقسم صح

ومن الالف هنا المناسبة لصورة الخط المعتبر هنا لان الهمزة
في الخط صورة الالف كما ثبتت في باسم ربك من باسم الله من
البسملة المبتدا بها غالب سور القران خطا كما حذفت
لفظا لكن ذلك لاستغنا عنها بالبا وهذا لكثرة استعمالها
اي كتابتها فيه المناسب لها التخفيف بحذفها ومن ثم كانت
في ذلك بخلاف نحو باسم ربك من قوله تعالى اقرا باسم
ربك مما اضيف فيه اسم الي غير لفظ الله عند الفرا وعند الاخفش
انه مثله والحق بها اي باسم الله من البسملة المبتدا بها
غالب سور القران في حذف الف اسم فيها خطا بسم الله من
قوله بسم الله مجريها وبسم الله من قوله من قوله انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم لانهما وان
لم يكثر استعمالهما فيه لكونهما لم يكتبا في القران الا مرة واحدة
لكن لشبههما لها صورة الحاقا بها فتلهما غيرهما مما يشبههما
صورة وان لم يكن في القران فخرج ما مر نحو باسم ربك عند
الفرا ونحو كاسم الله مما فيه اسم بغير البا فالحاصل ان موجب
حذفها من بسم الله من البسملة المبتدا بها غالب سور القران
كثرة الاستعمال فيه ومن غيرها شبهها لها صورة فان قلت
قد علم من ذلك جواب لم حذفت من بسم في بسم الله دون
باسم ربك وكاسم الله مع انها في الجميع همزة وصل القياس
عدم حذفها كما مر فما جواب لم حذفت من اسم الله في بسم
الله دون الله والرحمن الرحيم من البسملة فلم تحذف

منها

منها مع انها في الجميع همزة وصل القياس عدم حذفها كما مر اذ لم
يعلم جوابه من ذلك كما لا يخفى قلنا جوابه ان ذلك ليس لموجب
وانما هو اتباع لخط المصحف العثماني فلا يسال عن موجب مخالفته
اذ خطان لا يقاسان اي لا يلزم ان يوافقا القياس خط المصحف
العثماني وخط العروضيين وفي ذلك اشارة لسقوط السوال الاول ايضا
لكن اجاب بعضهم عن السوال الثاني بعد جوابه عن الاول بما مر
بان موجب ذلك اتصال البا باسم وامتزاجها به بحيث لا يمكن
فصلها عنه بخلاف ما قبل كل من الله والرحمن الرحيم فليس متصلا
به كذلك اذ يمكن فصله عنه بالوقوف عليه في الاملا والاستملا
هذا وقد قال بعضهم لا حذف وانما البا دخلت علي سم بكسر
اوله او ضمه ثم سكن اوله فرارا من توالي الكسرات او الانتقال
من الكسر الي الضم وعلى القول بالحذف فانما طولت البا
كالالف لتدل بطولها المذكور علي حذف الالف المحذوفة
او لتفخيم الحرف الذي ابتدي به كتاب الله ثم طرد في غيره
واما علي القول بعدم الحذف فانما طولت للثاني فقط كما
هو ظاهر المقصد الثالث في الكلمة الثالثة
في البسملة وقد ذكره بقوله والله يتعلق به اربعة
مباحث البحث الاول في علميته ومسماه الذي هو
علم عليه فذكر انه علم بالغلبة التقديرية كما سياتي
تحقيقه لا اسم غير علم ولا صفة وسياتي الخلاف في اصله
اهو اسم او صفة وعدل عن قول غيره اسم الي قوله علم

مع انه المراد منه لا غيره من اقسام العلم للتصريح بالعلمية
المرادة له لاحتمال ذاك لان يراد به ما قابل الصفة وليس
مرادا اذ انما المراد انه اسم علم وضعه مسماه تعالى على الراجح
او غيره بعد تعقله بصفاته الكافي في ذلك على مقابله
على الذات المراد به الهوية الخارجية لا الحقيقة
ولا مقابل الصفة وهو يستعمل استعمال النفس فيونث
واستعمال الشيء ~~ولستعمال الشيء~~ فيذكر ومنه قوله الواجب
الوجود لذاته المستحق لجميع المحامد لا غيره فلا يستحق
شيا منها وانصافه بشيء من الصفات الجميلة المستحق
عليها الحمد انما هو به فهو المستحق له بالحقيقة وسياتي لذلك
مزيد تحقيق والمحامد جمع محمدة بكسر الميم بمعنى
الحمد وانما خص بالذكر في تعيين الذات من صفاته تعالى
وجوب الوجود الذاتي المنصرف اليه مطلق الوجوب
والاستحقاق لجميع المحامد لاشتمال كل منهما على جميعها
مع دلالة الثاني على اختصاصه بجميع الصفات الجميلة كما
عرفت المبحث الثاني في اصله وفيه بناء على الراجح
الآتي من انه عربي مشتق خلاف مبني على الخلاف فيما اشتق
منه فقيل لاه بناء على قولي اشتقاقه من لاه يليه اذا علا
او من لاه يلوه اذا احتجب ثم عمل فيه ما ياتي وقيل وله بناء
على قولي اشتقاقه من وله اذا فزع او من وله اذا طرب فابدلت
واوه همزة كما في اعاء ثم عمل فيه ما ياتي وقيل وهو الراجح

نولا

اي بالله

نولا ومعنى الاله بناء على القول باشتقاقه من اله اذا
عبد وهو الراجح او اله اذا اقام او اله اذا تحير او اله اذا
احتاج او اله اذا سكن او اله اذا ولع او اله اذا فزع فهو
على هذا او الثاني فعال بمعنى مفعول ثم ادخل عليه حرف التعريف
فصار على تهذيب القولين الاله فهو على الثالث الراجح اصله
الثاني وهو ان كان كلام المصنف مبنيا عليه المراد بقوله واصله
الاله ثم حذفت همزته الموجودة فيه من اصله الاول
اما على غير قياس بدليل لزوم الادغام والتعويض اذ لو
كان على القياس لما لزما لان المحذوف لذلك بمنزلة الثابت
او على القياس بان حذفت تخفيفا بعد القاء حركتها على
اللام قولان قال السيد وعلى ثانيهما فلزوم ما ذكر المستدل به
الاول من خواص هذا الاسم الذي يمتاز به عن نظائره امتياز
مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وبعد حذفها
وعوض عنها حرف التعريف الذي ادخل قبل حذفها على ما بقي
فيه الذي هو الاصل الاول بان قصد ذلك فيه ولكونه عوضا
عنها وجب قطع الهمزة سواء قلنا انها منه وهو ظاهر او ليست
منه وانما اجتلبت للنطق به لجريانها منه مجرى الحركة فلها
مدخل في التعويض لكن القطع مختص بالندا وذلك لانها
فيه تتمحض للعوضية ولانه لا حظ معها شائبة تعريف
اصلا حذرا من اجتماع معرفين في ~~معرف واحد~~ غيره لجري
الهمزة على اصلها وما اشتهر من انه وجه قطعها في ذلك

وتكون منه

لزومها وصيرورتها كالجزء قال السيد يرده قولهم شذوذًا
يا التي حيث لم يجوزوا قطعها فيه مع انها جزء مضمحل عنها معنى
التعريف وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارضه
موجب اقوى منه كالتعويض فيما نحن فيه قال السعد التفتازاني
وقد يقال في قطع الهمزة انه ينوى به الوقف على حرف
النداء تفخيما للاسم ثم جعل بعد ما ذكر من الحذف والتعويض
وكذا الادغام علما على تلك الذات المخصوصة بالغلبة
التقديرية بعد ان جعل قبل ذلك بعد دخول حرف التعريف
علما عليها بالغلبة التحقيقية بعد ان كان قبل دخولها يطلق
على غيرها كما حققه السيد وغيره وسياتي الفرق بين
الغلبتين في المقصد الرابع ان شاء الله تعالى وادعى
البلقيني ان اللاه مخصوص بالذات المخصوصة لا يطلق
على غيرها وان اطلاق الكفرة له على غيرها من تعنتهم في كفرهم
نظير ما ياتي في الرحمن واطال في ذلك وهو حسن وان كان
مخالفا لكلامهم تنبيه ما ذكر من علمية الله هو احد
قولين مبنيين على القولين في اصله المذكور فقال هو اسم
او صفة فقيل صفة فهو اعني الله ليس بعلم وعليه البيضاوي
قال لكنه لما غلب عليه سبحانه بحيث لا يستعمل في غيره وصار
كالعلم مثل النجم والعقبة اجري مجرى العلم في اجرا الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه
وقيل اسم فهو علم وعليه الزمخشري وهو الراجح وقد

استدل

الزمخشري

استدل على اسميته اصالة بانه يوصف ولا يوصف به لا تقول
شيء اله وتقول اله واحد انتهى قال السيد وتحقيقه ان
الاسم اي المقابل للفعل والحرف قد يوضع لذات مبهمة
باعتبار معنى يقوم بها فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة
لم يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بهذه الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك
المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم
ذكر موصوف معه لفظا وتقديرا تعيينا للذات التي قام بها
المعنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة كفرس وابل وقد
يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك
على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع
له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما
لذات فيه حمرة والثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع
له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة
والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى
المعتبر فيها مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطردان
في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء لكن
ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها لان المعنى
المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما وضابط الفرق
انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث
وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة

صح

دوام انه علي الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذات فائدة في تفخم اي تغلظ لام الله اذا انفتح ما قبلها او انضم لا اذا انكسر فلا تفخم عند العرب اتفاقا كما قاله السعد التفتازاني وغيره اي من القرا فلا يخالف ما قاله البيضاوي من ان ثم قولا بتفخيمها مطلقا انتهى

المبحث الثالث في الخلاف في كونه عربيا ومعربا وقد ذكره بقوله وهو في الاصل والحال عربي وضع لمسماه في اللغة العربية عند الاكثر من العلماء وزعم ابو زيد البلخي من المعتزلة انه في الاصل معرب بتشديد الرا اي اعجمي وضع اصالة للذات المخصوصة في اللغة العجمية وهو لاها بالمد ثم عربته العرب استعملته في ذلك بعد تغييره بحذف حرف المد اذ ادخال ال عليه وعلي هذا القول فقيل انه في الاصل عبري اي عبراني بكسر العين اي عبراني وقيل سرياني قال البلقيني يعني القول بانه اعجمي لا يلتفت اليه ولا دليل عليه اذ الاشتهار لا يدل علي اثبات العجمة بغير دليل انتهى وعليه فليس بمشتق جزما وعلي الاول ففي كونه مشتقا قولان ارجحهما انه مشتق وعليه ما مر من الاقوال كما تقدم ثم اطلاق المعرب عليه علي القول به مبني علي اطلاق المعرب علي العلم الذي استعملته العرب فيما وضع له في غير القول به لغتهم وظاهر كلام ابن السبكي

في جمع

في جمع الجوامع انه لا يطلق عليه حيث عرف المعرب فيه بانه لفظ غير علم استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم الا ان يحمل علي انه تعريف للمعرب المختلف في وقوعه في القران بقرينة قوله عقبه وليس في القران وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لا خلاف في وقوع العلم الاعجمي فيه كابراهيم واسماعيل وفيه نظر اذ ليس كل علم عجمي استعملته العرب فيما وضع له في لغة العجم معربا وانما يكون معربا بعد تغييرهم له لتصريح النحاة باعتبار التغيير في المعرب وكان ابن السبكي استغني عن اعتباره بقوله غير علم بناء علي الغالب من عدم تغييرهم الاعلام الاعجمية فاذا ثبت تغييرهم لواحد منها كان معربا

المبحث الرابع في الخلاف في ان اسم الله هو الاعظم او غيره المبني ذلك علي الخلاف الراجح من ان من اسماء الله ذلك وان الله لم يستاثر بعلمه وقد ذكره بقوله قال البندنيجي من الشافعية واكثر اهل العلم القائلين بذلك جروا علي ان الاسم الاعظم لله تعالي هو الله قال الفخر الرازي وهو الاقرب عندي لاختصاصه بدلوله الذي هو الذات الشريفة علي ما لولا غيره ومن ثم لم يطلق علي غيره تعالي ولم تضف الاسما الا اليه في قوله تعالي ولله الاسما الحسني وغير الاكثر منهم جروا علي انه غيره واختلفوا في تعيينه علي اقوال كثيرة منها ما ذكره بقوله واختار النووي تبعا للجماعة ممن ذكر انه الحي القيوم اي الدايم القايم بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه قال النووي ولذلك اي لكونه الاسم الاعظم عزوا ودنا فلم يرد الا قليلا منصوب

بنزع الخافض وقوله في القران متعلق بيرد اي لم يرد في القران الا
قليلا من المواطن فقد تمثله بقوله في ثلاثة مواطن البقرة وال
عمران وطه ومقابل الراجح المبني عليه الخلاف المذكور قول
بان من اسما الله ما هو اعظم لكن الله استاثر بعلمه ولم يطلع
عليه احدا من خلقه كما قيل بذلك في ليلة القدر وفي ساعة
الاجابة يوم الجمعة وفي الصلاة الوسطى وقول بانه ليس
من اسما الله ذلك بل كلها عظيمة لينتفي بعضها اعظم من
بعض نظير ما قيل في القران من ان بعضه ليس افضل من بعض
ودفعه فيها ظاهر لمخالفته لصريح السنة الواردة بذلك
نعم يمكن حمل الخلاف في الثاني لفظيا اذ مراد النافي
لافضلية بعض القران على بعض اخذا من كلامهم نفيها
من حيث كونه صفة لله تعالى وهذا لا يخالف فيه المثبتون
لها لانهم انما اثبتوها من حيث الثواب ونحوه مما ياتي في محله
وعن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف
باختلاف حال الداعي فكل اسم من اسمايه تعالى دعا العبد
ربه به مستغرقا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالتئذ
غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل ابو
يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود
انما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى اي
اسم شئت فانك تصير به الى المشرق والمغرب تنبيه اعظمية
اسم الله تعالى الاعظم اما باعتبار مدلوله كما يفهم من كلام الفخر الرازي

او باعتبار

او باعتبار ثواب الداعي به كما صرح به ابن حبان اقول وباعتبار
ما ورد فيه من انه يجاب دعا من دعا به او عاجلا انتهى المقصد
الرابع في الكلمتين الاخيرتين وجمعهما في مقصد واحد
لاشتراكهما فيما ياتي فيهما وقد ذكره بقوله والرحمن الرحيم
يتعلق بهما مبحثان ٢ المبحث الاول في لفظهما نوعا واشتقاقا
فذكر انهما اسمان تثنية اسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف
والمراد انهما صفتان مشبهتان بنيتا للدلالة على المبالغة
في الرحمة المدلول عليها بهما وان كانت المبالغة في الاول
اكثر منها في الثاني على ما ياتي وقوله من رحم متعلق ببنيا
فان قلت كيف يصح بناؤهما من رحم ان كان فعلا ماضيا لا مصدرا
بضم الرا وسكون الحا على الصحيح من ان الصفة مشتقة كالفعل
من المصدر لا من الفعل قلت اما ان يراد بقوله
من رحم من مادته اي مصدره رحمة او مرحمة او رحم لا نفسه
وانما اختاره او صيغة الماضي على المصدر لحكمة هي التنبيه
على الحروف المعتبرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج
والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه واما ان يراد
الرحم وهو الموافق لكلامه الاتي بقوله بنيا اخذ
لا اشتقاقا والاخذ اوسع دائرة من الاشتقاق هذا
والتحقيق بناء على الصحيح المذكور ان اشتقاق الصفة
من المصدر انما هو بواسطة اشتقاقها من الفعل فهو المشتقة
هي منه بلا واسطة وياتي نظير ذلك فيما مر في المبحث

الثاني من المقصد الثالث فان قيل الصفة المشبهة
لا تبني الا من فعل لازم فباي مسوغ بني الرحمن والرحيم مع
كونهما صفتين مشبهتين كما مر من رحم مع كونه متعديا
قلنا بتنزيله اي رحم منزلة اللازم بان يقصد اثباته
لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعول فيكون خاليا منه
لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطي لمن نفي عنه اعطا الدنانير
او لجعله اي رحم لازما حقيقة باخراجه من باب فعل بالكسر
ونقله الي باب فعل بالضم اللازم له اللزوم لاختصاصه
بافعال الغرايز اللازمة لها بان يجعل منه وهذا يطرد
في باب المدح والذم وهذان الجوابان ذكرهما العلامة
الكافيجي وسبقه الي ثانيهما السيد ويرجع حاصله الي
منع دعوي انهما مبنيان من رحم بالكسر وانما هما مبنيان
من رحم بالضم المنقول منه وهو اظهر من الاول بل الاول
فيه نظر اذ قضيته اطراد ذلك في كل فعل متعد وكلامهم
يخالفه والرحمة الماخوذ منها الرحمن والرحيم علي ما مر
معناها رقة القلب ثم استشكل اطلاقهما علي الله
تعالي لان الرقة الماخوذين بما هو معناه مستحيلة علي الله
تعالي لانها من الكيفيات التابعة للمزاج واجيب بانها معني
اخر لا يستحيل علي الله وهو التفضل اطلق عليه مجازا
عن الاول ليرسل لما بينهما من العلاقة غير التشبيه وهو
كونه غاية له وذلك لان رقة القلب يقتضي التفضل ممن

قامت

ابي التعلي ... لا ...
... ...

قامت بقلبه علي من رق عليه اي تستلزمه عند عدم المانع
فالتفضل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليها انتها الملزوم
الي لازمه وهي ضد رقة الذي يبتدي منه ابتدا اللازم من
ملزومه فليس المراد بالغاية هنا احدي العلل الاربع
كما لا يخفي وانما اخذ منها باعتبار هذا المعني المجازي الغاية
دون المعني الاول الحقيقي المبدا اذ اسما الله الماخوذة
من نحو ذلك مما له معنيان حقيقي مستحيل علي الله تعالي ومجازي
كالرضي والغضب والضحك انما توخذ منه باعتبار
المعني المجازي الغاية دون المعني الحقيقي المبدا لما ذكر
ثم ما ذكره من ان المعني المجازي للرحمة التفضل هو مذهب
القاضي ابي بكر وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الي انه ارادة التفضل فهي علي الاول من صفات الافعال
وعلي الثاني من صفات الذات وتمنشا الخلاف كما قال بعضهم
ان من رحم متحصا ارادته التفضل ثم فعله فالاول اخذ
المجازي المقصود والثاني اخذ المجاز الاقرب المبحث
الثاني في علة تقديم الله عليهما وتقديم الرحمن علي الرحيم
المتضمنة لبيان معناهما وغيره وقد ذكره بقوله وانما قدم
الله فيها علي الرحمن الرحيم لان اي الله اسم ذات في الاصل
والحال علي الصحيح السابق وفي الحال اتفاقا والذات متقدمة علي الصفة
القايمة بها فليكن الله الذي هو اسم الذات متقدما علي
الرحمن الرحيم الذين هما اسما الصفة ليوافق الاسم المسمي

عن مستحيل ومجازي ... عليه تعالي ...

... بالاتيان ... في البسملة ... الرحيم ... الرحمن ...

وهما اسما صفة
في الاصل اتفاقا وفي
الحال علي قول يا ...

في التقديم وان اختلفت جهته فيهما اذ التقديم في الاسم من
حيث الذكر وفي المسمى من حيث الوجود ان جعلت الصفة التي
هي مسمى الرحمن الرحيم صفة فعل او من حيث الرتبة ان جعلت
صفة ذات كما لا يخفى فان قلت المفهوم مما مر عن السيد
ان الصفة فيما ذكر جزء المسمى لا المسمى قلت نعم لكن
لكونها الجزء المقصود منه ومن ثم سمي بالصفة كما مر جعلت
مسماة ويمكن التوفيق ايضا بان المراد ثم المسمى المطابقي وهنا
المسمى التضمني **وانما قدم الرحمن على الرحيم** لامرين من جهتين
اولهما من جهة لفظه وقد ذكره بقوله **لانه** اي الرحمن وان
قلنا انه ليس بعلم **خاص** بالله تعالى لا يقال لغيره ولو منكرا
فقوله **اذ لا يقال** اولى منه اذ لم يقال **لغير الله** ليصح كونه
تعليلا لدعوى الاختصاص اي ان غلبة الاستعمال اللغوي
فهو المانع من ان يقال لغيره لا القياس بل هو يجوز لان يقال
لغيره من كل من قام به معناه واما قول بني حنيفة في مسيلمة
رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي هذا الاستعمال غير
صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون
النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله في غير
الباري من الهتهم وقد جاء الشرع موافقا للاستعمال اللغوي
فهو كالله خاص بالله لغة وشرعا والمفهوم من كلام العز بن عبد
السلام انه خاص به شرعا لا لغة قال ومن ثم اخر عن الله **لخلاف**

الرحيم

الرحيم فليس خاصا بالله بل هو علم له ولغيره ممن قام به معناه
اذ قيل لكل منهما واعترضهما ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الحسن
البصري انه قال الرحيم لا يستطيع احد ان ينتحله وحمله
الجلال السيوطي بحثا على المعرف باللام دون المنكر والمضاف
وعليه فيقال لان الرحمن خاص بالله في جميع احواله بخلاف
الرحيم **والخاص** بشيء **مقدم** في ذكره بعد ما يدل عليه **على العام** له ولغيره ويمكن
ان يراد بالخاص والعام فيما ذكر الآتي تعريفهما في الفوائد
ويكون حاصله على هذا انه انما قدم الرحمن على الرحيم لانه
خاص من جهة اللفظ والرحيم عام من تلك الجهة فليكن
والخاص من جهة المعنى مقدم في العمل به على العام من تلك الجهة
فليكن الخاص من جهة اللفظ مقدما في الذكر على العام
من تلك الجهة ليوافق الخاص من جهة اللفظ الخاص من
جهة المعنى في التقديم على العام من تلك الجهة وان اختلفت
الجهة فيهما كما تقرر وثانيهما من جهة معناه وقد ذكره بقوله
ولانه ابلغ اي ازيد في المعنى المدلول عليه بمادة هو الرحمة **من**
الرحيم لانه اي الرحمة المدلول عليها بالرحمن ازيد من الرحمة
المدلول عليها بالرحيم لزيادة بنائه على بناء الرحيم والقاعدة
اذ زيادة البناء اي بناء احد اللفظين المتلاقيين في الاشتقاق
على بناء الاخر اي زيادة حروف المبني فيها على حروف الاخر
تدل على زيادة المعنى المدلول عليه به على المعنى المدلول عليه
بالاخر غالبا **كما في قطع وقطّع** بتخفيف احدهما وتشديد

الاخر فان القطع المدلول عليه بالمشدد ازيد من المدلول
عليه بالمخفف لزيادة حروف المشدد بتشديده على حروف
المخفف واحترز بغالبا المفيد لكون تلك القاعدة اغلبية
لا كلية عن نحو حذر وحاذر مما الناقص فيه ابلغ الزايد
ولا يقدح ذلك في كون ما ذكر قاعدة فيستدل بها اذ القاعدة
الاغلبية كالكلية في الاستدلال بها على ما لم يعلم كونه من غير
الغالب على انه قد يدعى انها كلية اذ الكلام في المتحد النوع
كان يكونا اسمي فاعل ونحو حذر وحاذر ليسا كذلك اذ الاول
صفة مشبهة والثاني اسم فاعل ولئن سلمنا ان الكلام فيما هو
اعم من ذلك فابلغية حذر انما هي من جهة ثبوت معناه المدلول
عليه به لا لحاقه بالدال على الثبوت الجبلية كشره ونهم وذلك
لا ينافي كون حاذر ابلغ من جهة زيادة معناه لزيادة بنايه
ثم لما كان ما تقرر من جعل الابلغية فيما ذكر علة يتوقف على كون
الابلغ في مثله مقدما على غيره وذلك يحتاج الى تحقيق ذكره
في ضمن جواب سوال فرضه من سايل قطع النظر عما قبله
لاشتماله على فوايد فقال فان قلت تقديم الرحمن على الرحيم
مخالف للعادة من تقديم غير الابلغ على الابلغ ليترقى منه
الى الابلغ كما في قولهم عالم نحرير وجواد بالتحقيق فياض حيث
قدموا غير الابلغ وهو عالم وجواد على الابلغ وهو نحرير وفياض
لاشتمالهما على مفهومهما مع زيادة اذ النحرير بكسر النون
العالم المتقن من نحر العلم اتقنه والفياض الجواد الكثير

الجود

منه

للتقديم

٢٤

الجود فناسب المخالفة قلت هذه المخالفة المبني
عليها السوال المذكور مبنية على كون الرحمن ابلغ من
الرحيم وفيه خلاف فقيل ان الرحيم ابلغ منه وقيل معناهما
واحد وهو ذو الرحمة فلا ابلغية لاحدهما على الاخر لكن
قايل اي الفريق الذي قال معناهما واحد قد خص كلا منهما
عند اجتماعهما حذرا من التكرار بشي مما تقع الرحمة فيه
من الدنيا والاخرة ثم اختلفوا في تعيين ذلك فخص فريق منهم الرحمن
بالدنيا والرحيم بالاخرة وعليه قيل رحمن الدنيا ورحيم
الاخرة وعكس الفريق الاخر وعليه قيل بعكسه اي عكس ما قيل
على الاول وهو رحمن الاخرة ورحيم الدنيا وفي تعبيره في الاول
كالثاني بقيل دون ورد المعتبر فيه وفي رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا الذي قيل على كون الرحمن ابلغ من الرحيم
في كلام البيضاوي وغيره سلامة مما اعترض به عليه البلقيني
من انهما غير معروفين وانما المعروف رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
اخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعا لكن كلامه اعني المصنف
يوهم ان القولين اللذين ذكرهما انما قيلا بناء على ان معناهما
واحد وليس كذلك بل المفهوم من كلام غيره انهما قيلا ايضا
على القول الاتي اعني كون الرحمن ابلغ من الرحيم بناء في الاول
منهما على ان المراد الابلغية كما لان رحمة الدنيا تعم المومن
والكافر بخلاف رحمة الاخرة فتختص بالمومن وفيه نظر
وبناء في الثاني على ان المراد الابلغية كيفا وهو الموافق لما ياتي

إذ رحمة الآخرة وإن اختصت بالمؤمن جليلة المقدار بالنسبة
لرحمة الدنيا إذ عمت المؤمن والكافر فإن قلت فعلى ما ورد
الخبر المرفوع السابق قلت يمكن أن يكون واردا على
القول الآتي أيضا ويراد بالأبلغية كيفا أي أن لله في الدنيا والآخرة
نعما جليلة وحقيرة بالنسبة إليها فهو بالنظر لكونه
متفضلا بالأولى وبالنظر لكونه متفضلا بالثانية رحيم
وعلى هذين القولين يعني كون الرحيم أبلغ من الرحمن أو
معناهما واحد لا أبلغية فإن كنت أيها السائل
تقول بأحدهما فلا يتجه سؤالك وقيل الرحمن أمدح
والرحيم ألطف لأن الرحمن المولي لجلائل النعم وأصولها
والرحيم المولي لما لطف منها ودق فالرحمن أبلغ فهو عين القول
المراد من قوله وقيل الرحمن أبلغ من الرحيم وعليه فالمخالفة
موجودة فيتجه سؤالك أيها السائل عن سببها وجوابه
أنه إنما قدم عليه والحالة هذه وهو خلاف العادة من تقديم
غير الأبلغ ليترقى منه إلى الأبلغ لأنه إنما يصار إليه حيث تعين
لغرض وخلافه عن الفائدة وذلك فيما إذا كان الأبلغ غير
مشتملا على مفهوم غير الأبلغ واقتضى المقام ذلك فإن اقتضى
فيما ذكر خلافه استحسن فيصار إليه كما هنا فإنه أريد لكون
المقام يقتضيه أن يردف الرحمن الذي هو أبلغ لكونه تناول
جلائل النعم وأصولها عطف على جلائل النعم عطف تفسير لمنشأ الجلالة
بالرحيم الذي هو غير أبلغ ليكون كالتتمة والرديف أي التابع

له

له لتناوله ما دق منها أي النعم ولطف عطف على دق الذي
هو بمعناه ليبين أنه المراد من قول من قال الرحيم ألطف ففيه
إشارة لما مر فيه وإنما كان ذلك مقتضى المقام لأن المقام مقام العظمة
والكبرياء ولما كان المنظور بالمقصد الأول في ذلك المقام جلائل
النعم وأصولها دون دقائقها قدم الرحمن وأردف بالرحيم
كالتتمة والرديف تنبيها على أن الكل منه وأن عنايته سبحانه
شاملة لذرات الوجود لئلا يتوهم أن محقرات الأمور
لا تليق بذاته فيحتشم عن سؤالها وهذا القول جواب
السؤال المتجه عليه اختاره الزمخشري في كشافه وقرره
السيد في حاشيته عليه بما يرجع إليه ما قررته به المشتمل
على تعين تقديم غير الأبلغ إذا كان الأبلغ مشتملا على مفهومه
لكن قيده ابن المنير بالإثبات قال أما في النفي فيتعين
تقديم الأبلغ لعروض خلافه حينئذ عن الفائدة إذ يلزم من
نفي غير الأبلغ والحالة هذه نفي الأبلغ وهو حسن وهذا المذكور
كله من السؤال وجوابه مبني على أن الرحمن صفة لا علم إذ
عليه لا يتجه ذلك كما سيأتي وهو كذلك أي صفة في الأصل أي
أصل الوضع لكنه لا نظر إليه فقد صار بعده علما على الله تعالى بالغلبة أي
بسبب غلبته التقديرية لا التحقيقية لعدم استعماله
بعد وضعه للمعنى السابق في غير الله تعالى فيما يقتضي القياس
استعماله فيه لكن لاقتضائه ذلك قدر كأنه استعمل وغلب
على الله تعالى فالغلبة التقديرية هي التي تكون بالنظر إلى

الي استعماله فبطل بما تقرر قول من قال انه صفة فقد قال
ابن هشام في المغني مشيرا الي بطلانه الحق قول الاعلم وابن
مالك انه ليس بصفة بل علم لما تقرر من ان ذلك انما هو بحسب
الاصل وهو غير منظور اليه لكونه صار بعد ذلك بسبب
غلبته علي الله تعالي علما قال اي ابن هشام وبهذا لا يتجه السوال
السابق لانه مبني علي انه صفة معناه ما مر وليس كذلك
بل هو علم معناه الذات الواجب الوجود نعم يتجه حينئذ
ان يقال لم اخر عن الله مع انه علم للذات كهو وجوابه
يعلم مما مر في قوله لانه اسم ذات هذا وما ادعي انه الحق
المحققون علي خلافه اذ الغلبة لا تصير علما الا اسم الذات
لا اسم الصفة كما علم مما مر في الله قال ابن هشام وينبني علي
علميته امران الاول انه في البسملة ونحوها من كل ما وقع
فيه تابعا لاسم الله بدل منه لا نعت له علي العكس من وصفيته
فانه ينبني عليها انه فيما ذكر نعت لا بدل لدلالته علي الاول
علي ذات متبوعه لا علي معني قايم بها بخلافه علي الثاني والدال
من التوابع علي ذات المتبوع بدل وعلي المعني القايم بها انه نعت
علي الوجه المقرر في محله وتجوز ان يكون علي الاول عطف بيان
علي سبيل المدح بل هو كما قال بعضهم اولي من جعله بدلا لايهامه
عدم الاعتنا بالمتبوع اذ عليه انما ذكر توطية لانه المقصود بالحكم
والثاني وهو مبني علي الاول ان الرحيم الواقع بعده اي بعد الرحمن
فيما ذكر نعت له لا نعت لاسم الله تعالي اذ الرحمن بدل منه

كما تقرر

الي القياس والتحقيق ... التي تعرف بالنظر الي الاستعمال صح

للتابع

٢٦

كما تقرر فاذا كان الرحيم نعتا له ايضا لزم تقديم بدل الشي
علي نعته والقاعدة انه لا يتقدم البدل من شي علي النعت
له بل ساير توابع الشي غير نعته كذلك لا يتقدم عليه كما هو
مقرر فيتوجيهه في محله وقوله لاسم الله تعالي يقتضي ان المتبوع
في البسملة اسم الله لا الله المضاف اليه وهو خلاف المفهوم مما
ياتي قريبا الموافق لما مر من ان مدلول اسم الله لفظ الله كما لا يخفي
نعم يمكن ان تجعل الاضافة في قوله لاسم الله بيانية اي الاسم الذي
هو الله ويكون الضمير في قوله تعالي راجعا اليه باعتبار مسماه
قال ابن هشام ومما يوضح انه اي الرحمن غير صفة مجيئه كثيرا
مباشر العوامل غير تابع كما هو شان غير الصفة من الاسما مرفوعا
نحو الرحمن علم برحمته القران حفظا وفهما ومنصوبا نحو قل
يا محمد ادعوا الله او ادعوا الرحمن اما المشركين ردا عليهم في قولهم
حين سمعوك تقول يا الله يا رحمن انه ينهانا ان نعبد الهين
وهو يدعو الها اخر فالمراد التسوية بين اللفظين باطلاقهما
علي ذات واحدة وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد انما هو
للذات الذي هو المعبود واما اليهود ردا عليهم في قولهم حين
سمعوك تقول ذلك انه ليقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التوراة
منه فالمراد انهما يستويان في حسن الاطلاق والايصال الي المقصود
وهو انسب لقوله بعده اياما تدعوا فله الاسما الحسني
والدعا في الاية بمعني التسمية ويتعدي لمفعولين حذف
اولهما استغنا عنه والتخيير ومجرورا ومرفوعا ايضا نحو واذا قيل

لهم اي المشركين اسجدوا للرحمن الرحيم قالوا وما الرحمن
اما لانهم ما كانوا يطلقونه على الله او لانهم ظنوا ان المراد به غيره
ولذلك قالوا انسجد لما تامرنا اي من غير عرفان الرحمن في هذه
الامثلة قد جاء غير تابع كما هو الظاهر لحيثية فيها وفي نحوها
مما بلغ مبلغ الكثرة لذلك يوضح انه غير صفة مما تقرر فان
قلت الصفة المقترنة بال تجي غير تابعة كالقايم قلت
مجيئها كذلك ليس كثيرا بالنسبة لمجيئها تابعة عكس ما نحن
فيه والمدعي انه من شان غير الصفة كثرة مجيئه غير تابع
بالنسبة لمجيئه تابعا على ان المباشر للعوامل فيما ذكر عند
التحقيق ال قايم وظهور اعرابها فيه لكونها على صورة
الحرف ثم هذا الذي قاله وان اوضح كونه غير صفة على
ما ادعاه لا يوضح علميته التي هي المدعي الا بمعونة انه لا قايل
بانه اسم ليس بعلم ولا صفة فان انتفت الصفة ثبتت
العلمية ثم ان المصنف نازع ابن هشام في دعواه عدم جواز
كون الرحمن نعتا بناء على علميته فقال في نسخة قلت دعواه
ما ذكر ممنوعة اذ لا تمنع غلبة علميته اي علميته العارضة بسبب
الغلبة فهو من اضافة السبب الى المسبب اعتبار وصفيته
الاصلية بل هي معتبرة معها اذ لم يقطع النظر عنها فيجوز حينئذ
كونه نعتا باعتبارها واما مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم
اعتبارها ولو حال التنكير كما قد يتوهم اذ يحتمل ان يكون عدم تبعيته
لفظا لا تقديرا فيجوز ان يكون نعتا لموصوف محذوف للعلم

به

به لان الموصوف بصفة اذا علم جاز حذفه وبقاء صفته كقوله
تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك اي نوع
مختلف الوانه كاختلاف الثمرات والجبال المتقدم ذكره فيما قبله
وفيه نظر لان المدعي دلالته على عدم اعتبارها كثرة مجيئه
غير تابع كما مر والاحتمال المذكور معها بعيد تنبيه التحقيق
ان الرحمن عند تجرده من ال ممنوع من الصرف وان شرط منع
صرف فعلان صفة وجود فعلى لوجودها فيه نظرا للاصل
قبل ان يعرض له الاختصاص الثاني لها اذ هو فعلان
من فعل بكسر العين وكل ما كان كذلك فله فعلى كسكران
وندمان من الندم لا من المنادمة انتهى الخاتمة
في بيان عامل الجر في كلمات البسملة وفي حكم الوقف عليها
فاما عامل الجر فيها فذكره بقوله والاسم فيها منصوب او
مرفوع محلا بالمقدر كما مر ومجرور لفظا بالبا اتفاقا والله مجرور
بالمضاف وهو اسم لا بالاضافة التي هي معنى قايم بالمضاف اليه ولا
بالحرف المنوي هو على هذا القول اي وهو معناه على الاول اي ان
الاضافة بمعناه عليهما وهو هنا اللام الاختصاصية لا من
البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا
في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف بناء على انها تكون بمعنى في
فيما المضاف اليه كذلك وان كان المحققون كالرضي على انها
فيه بمعنى اللام ايضا وهذا مبني على الصحيح من اقوال ثلاثة
في مثل معلومة من كلامه وهي انما تاتي فيما ذكر وهو المفهوم

اذا كانت الاضافة فيه غير بيانية وهو المفهوم من كلامه
هنا فان كانت بيانية وهو المفهوم من كلامه السابق وتحصيلا
لنكتة الاجمال والتفصيل كما مر فلا يتاتى فيه الا الاول وذلك
لان الاضافة البيانية من اقسام اللفظية والمفهوم من
كلامه انه لا يتاتى فيها الا ان لكنه ان الاحرف فيها سوى
هو والامعناه ولا يتاتى الثالث ان لا حرف ولا الثاني لانا
لا نريد بالاضافة تعليقه مطلق الاضافة والا لوجب انجرار
الفاعل والمفعول والحال وكل معمول للفعل بل نريد به
الاضافة التي تكون بمعنى الحرف ولا حرف فان قلت بل ولا الاول
ايضا لان المضاف لكونه اسما لا يعمل الجر الا لنيابته عن الحرف
كما قالوه ولا حرف قلت هذا في المضاف
الحقيقي فيجوز في اللفظي ان يعمل الجر لمشابهته له بتجرده
عن التنوين او النون لاجل الاضافة نبه عليه الرضي
وكذا الرحمن الرحيم التابعان لله مجروران بالمضاف لا
بالاضافة ولا بالحرف المنوي على الصحيح من اقوال ثلاثة ومثل
ذلك معلومة من كلامه والمراد بكل منهما اما الجار لمتبوعهما
بناء على انهما نعتان او الاول بيان والثاني نعت له بناء على
قول الجمهور ان العامل في النعت والبيان هو العامل في المتبوع
وقيل العامل فيهما تبعيتهما له واما مثله مقدرا بناء
على ان الاول بدل والثاني نعت له بناء على قول الجمهور
ان العامل في المبدل مقدر وان العامل في النعت العامل في المنعوت

واما

واما حكم الوقف عليها اعني كلمات البسملة فقد ذكره بقوله
والوقف على بسم الله قبيح ليس بتام للفصل بين التابع
والمتبوع وعلى الرحمن كذلك قبيح لذلك ان لم يكن الرحيم
نعتا لله والا فللفصل بين التوابع وقيل الوقف على كل منهما
كاف ليس بقبيح ~~ان لم يكن الرحيم نعتا لله~~ لعدم توقف
فهم الكلام المشتمل عليهما على ما بعدهما وان تعلق به ولا
تام للفصل المذكور فهو مانع من التمام على القولين مقتضي
للقبح على الاول لعدم اثباته الواسطة بناء على ان الوقف
اما تام ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده او قبيح ان تعلق
به غير مقتضيه على الثاني بنا عنده على اثبات الواسطة وهو
الكافي ان قلنا الاقسام ثلاثة بناء على انه ان تعلق به
فان توقف فهمه عليه فالوقف عليه قبيح والا فكاف
وهذا ما نقل المحرر انه الاجماع عليه وعرف الثلاثة بما يوخذ
مما مر وجزم به ابو بكر الانباري في الايضاح وعرفها بما يرجع
الى ما عرفها به المحرر حيث ~~ان الموقوف~~ قال ما حاصله ان الموقوف
عليه ان حسن الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو تام والا
فان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فهو كاف وان
قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو قبيح لكنه سمى الكافي
حسنا فيجيز بكون له اسمان فان قلنا الاقسام اربعة فالواسطة
الكافي والحسن بناء على ان الموقوف عليه ان تعلق بما بعده
فان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فقبيح وان حسن

عنده صح

ان لم يتعلق الموقوف
عليه بما بعده فالوقف
عليه قبيح تام صح

الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فحسن وان لم يتعلق بما
بعده فان انفصل عما بعده لفظا ومعني فالتام او معني لا لفظا
فالكافي وهذا هو المشهور وعلي كل فالوقف علي بسم قبيح
لتعلقه بما بعده وقبح الوقف عليه والابتدا بما بعده
وعلي الرحيم تام لعدم تعلقه بما بعده وحسن الوقف عليه
والابتدا بما بعده مع انفصاله عنه لفظا ومعني اشارة
قال البيضاوي تخصيص التسمية بهذه الاسما ليعلم العارف
ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي
الذي هو مولي النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها فيتوجه
بشراشره الي جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق
ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره انتهي ولما
فرغ من الكلام علي البسملة شرع في الكلام
علي الحمد له فقال **واما الحمد لله** فالكلام عليها منحصر
في مقصدين المقصد الاول في الكلام علي الحمد الذي هو
احد كلماتها وقد ذكر معناه بقوله **فالحمد** اي العرفي لا الشامل
له ولغيره من حمد الله تعالي النفسي وغيره الاتي فلا يرد عدم
شمول تعريفه لغة المذكور له لذاته وفي دفع الايراد
بما ذكر نظر اذ الظاهر ان ذلك ليس حمدا لغة حتى يرد عدم
شمول تعريفه لغة له اذ الحمد **لغة** اي في لغة العرب
الثنا باللسان بمعني الة النطق ولو غير المعهود فيشمل
الثنا المنطوق به بغير خارق العادة **علي الفعل الجميل الاختياري**

للمحمود

للمحمود اي لاجله كما يدل له الثنا الصادر لاجل ما ذكر **علي**
جهة التعظيم بالاضافة البيانية سوا كان متعلق الثنا المنطوق
ما صدر الثنا لاجله مما ذكر انعاما ام غيره كما صرح بذلك
في قوله **سوا كان في مقابلة نعمة** بمعني انعام ليوافق ما مر
ام لا يكون في مقابلة نعمة بل يكون لاجل غيرها من افعال المحمود
الجميلة الاختيارية كما عرفت تنبيه سوا اسم
بمعني الاستوا يوصف به كما يوصف بالمصادر وهو هنا
وفيما ياتي من قوله سوا الي اخره خبر لما بعده لانه في تاويل المصدر
والتقدير فيهما كونه في مقابلة نعمة وعدم كونه في مقابلتها
سيان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري واعترض
بان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد
لا بين احده وكون ام بمعني الواو غير معهود ففر من ذلك
الرضي عن جعل ما بعده هو المبتدا فجعل المبتدا محذوفا
تقديره الامران سوا والجملة دالة علي جواب ما بعدها
فانه جملة شرطية لجعل الهمزة فيها شرطية كان والتقدير
هاهنا ان كان في مقابلة نعمة او لا فالامران سوا انتهي ثم اخذ فقال
في الكلام علي هذا التعريف **فدخل في الثنا** الذي هو
كالجنس **الحمد** العرفي المعروف **وغيره وخرج** من غيره بقولنا **باللسان**
بالمعني السابق **الثنا بغيره كالحمد النفسي** وحمد الجماد الشامل
له قوله تعالي وان من شي الا يسبح بحمده ان لم يكن لفظا خارقا
للعادة فليس حمدا لغويا بل اطلاق الحمد عليه لغة مجاز

على ما هو ان كان ثنا حقيقة بنا على انه الاتيان بما يدل على اتصاف
المحمود بالصفة الجميلة ولو بغير اللسان وهو الراجح المفهوم
من كلام الجوهري والزمخشري الموافق لحديث لا احصي
ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وبه يرد على مدعي
خلاف ذلك المحوج المحوج الى الاعتذار عن ذكر اللسان
في التعريف بانه لبيان الواقع ودفع احتمال التجوز باطلاق
الثنا على ما ليس باللسان مجازا او الجواب بانه في الحديث
مجاز لقصد المشاكلة خلاف الظاهر وما استند اليه
في دعواه من قولهم المفهوم مما ياتي الثنا الذكر بخير فغير صريح
لامكان حمله على الثنا اللفظي وان كان خلاف الظاهر وقوله
كالحمد النفسي شامل لحمد الله لنفسه المقدسة لانه نفسي
لا لفظي لاستحالته منه بنا على استحالة قيام اللفظ بذاته
وان كان التحقيق قيامه بها منزها عن الترتيب والحروف
والزمن والعلاج ما فصل في محله ثم قد حمد الله نفسه لخلقه
باظهار صفات الكمال المرادة لا لتثنيهم عليها باللفظ مخلوق
في محل وبآثار افعاله التي لا تكون الا جميلة فانها دالة عليها
بل هي اقوى من اللفظ في ذلك كما قال بعض محققي الصوفية
انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى
ونصب عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن
صفات كماله واظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية
فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات

مثل هذه

مثل هذه الدلالات ومن ثم قال سيد البشر لا احصي ثنا
عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى **وم** قولنا على
الجميل الثنا باللسان على غير الجميل اي خرج باشتراط كون
المثنى عليه جميلا ليكون الثنا باللسان عليه حمدا ما لو كان
غير جميل فلا يكون الثنا باللسان عليه حمدا فالجميل المذكور
الخارج به ما ذكر هو المحمود عليه بدليل تقييده بالاختياري
اذ هو المقيد به دون المحمود به المذكور في ضمن الثنا كما صرح
به السيد وغيره وتوهم المصنف انه المحمود به وان على بمعنى
الباء غافلا عما ذكر ومن ثم قال **ان قلنا براي الشيخ عز الدين بن
عبد السلام ان الثنا حقيقة في الخير والشر** المستند فيه على
الى حديث مر بجنازة فاثنوا عليها خيرا ثم مر باخرى فاثنوا
عليها شرا **فان قلنا براي الجمهور انه حقيقة في الخير فقط** اي
دون الشر فليس حقيقة فيه بل قد يستعمل فيه مجازا للمشاكلة
ومنه ما في الحديث **فليس** فايدة ذكر الجميل الاخراج كما يدل
على الاول بل **فايدة ذكره ذلك لتحقيق الماهية** اي بيان ماهية
الثنا كما هو الاصل في ذكر قيود الشي **او دفع توهم ارادة الجمع** اي توهم
السامع عند اطلاق المتكلم الثنا ارادته الجمع **بين** معنييه
الحقيقة والمجاز اي الحقيقي والمجازي في الارادة به بارادتهما
به على جوازه **عند من يجوزه** من العلما كامامنا **الشافعي** امام الايمة
فيحمله السامع عليهما فيقع في محذور وفيه نظر لان المصرح به في كتب
الاصول انه انما يحمل عليهما بالقرينة ولا قرينة هنا فلا محذور

وخرج منه بقولنا الاختياري تقييدا للجميل المثني عليه ليكون
الثنا عليه علي جهة التعظيم حمدا المدح عند من قال انه غير
مرادف للحمد فانه عنده لايتقيد الجميل المثني عليه فيه بالاختياري
ليكون الثنا عليه علي جهة التعظيم مدحا بل يعم الاختياري وغيره
بخلافه عند من قال انه مرادف للحمد فلا يخرج بما ذكر اذ تعريف
الحمد المذكور حينيذ تعريف له ايضا ثم استدل الاول علي مدعاه
بانه يقول من قول العرب مدحت اللولوة علي حسنها
ومدحت زيدا علي رشاقة قده اي حسنه ولطافته
كما في الصحاح دون حمدتهما عليه فلا تقوله لانهم لم يقولوه وما
ذلك الا لما ذكر ومن قال الترادف للحمد رد الاستدلال بما ذكر
وزعم ان القول الاول من هذين القولين وهو مدحت اللولوة علي
حسنها ليس من قول العرب المحتج بقولهم كما ادعاه الاول
بل هو مولد اي من قول بعض المولدين فيهم ظنا منه انه علي وفق
لغتهم وليس كذلك فهو لعدم امكان تاويله بما يوافق لغتهم
خطا وان الثاني منهما وهو مدحت زيدا علي رشاقة قده
ليس من قول العرب فهو اما خطا من قايله ان اراد ظاهره
من المدح علي نفس رشاقة القد او مأول بما يوافق لغتهم ان لم
يرد ظاهره بان يأول بسبب انه الممدوح عليه فيه وهو رشاقة
القد يدل علي فعل جميل اختياري كالاحسان بان المدح فيه
ليس علي نفسها بل علي معني ذلك الفعل الاختياري الدالة
عليه فتحصل عليه من كلام القايل بالترادف ان الممدوح عليه

كالمحمود

كالمحمود عليه لابد ان يكون اختياريا مصرحا به او مدلولا عليه
وعليه فتقييد الاختياري المقيد به الجميل المحمود عليه في
تعريف الحمد بيان للماهية اي ماهية الحمد لا للاحتراز عن المدح
وفيه نظر لانه وان لم يكن علي هذا القول للاحتراز عن المدح
فهو للاحتراز عن غير المدح والحمد من بقية اقسام الثنا باللسان
علي الجميل وهو الثنا باللسان علي الجميل غير الاختياري فانه
قسم موجود اتفاقا وان لم يسم مدحا علي هذا القول فلا يكون
القيد المذكور عليه للبيان فقط ثم في تقديم المص الاول علي
الثاني وتعبيره عن مقابله بعد ذكر استدلال قايل الاول بزعم المشعر
غالبا في القول الذي لا دليل عليه اشارة الي ترجيحه ومن
ثم اقتصر فيما ياتي علي تعريف المدح وبيان ما بينه وبين غيره
من النسب بما هو مبني عليه وقد صرح الجلال السيوطي
بانه قول اكثر العلما وسياتي بيان ما ذهب اليه الزمخشري
منها وقولنا علي جهة التعظيم مخرج بما دخل قبله تمييز المعرف
مع قطع النظر عن قولنا فيه علي الجميل الاختياري لما كان
من الثنا باللسان علي جهة الاستهزا والسخرية بما اثني
عليه وعطف السخرية علي الاستهزا عطف تفسير كما يفيده
كلام الصحاح فان الواقعة في بعض النسخ بمعني الواو وذلك
نحو قول الله تعالي الامر للملايكة العذاب بقوله للاثيم
المتقدم ذكره ذق انك انت العزيز الكريم فان تقديره وقولوا
له ذلك استهزا وسخرية وتقريعا علي ما كان يزعمه وتناول

فيما

اي ابي جهل واصحابه ذوي الاثم الكبير وقوله ذق انك انت العزيز الكريم اي بزعمكم وقولكم ما بين جبليها اعز واكرم مني ١٢ من الجلالين

اقتضاء الظاهر وهو الجوارح والمراد بها هنا غير اللسان
والباطن وهو الجنان اذ لا يتحقق كون الثناء باللسان على جهة
التعظيم الا بهما بمعنى عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد
الجنان له بان يعتقد مدلوله كما بين بقوله اذ لو تجرد الثناء باللسان
على الجميل الاختياري عن مطابقة الاعتقاد اي موافقته اعتقاد الجنان
له بان لا يعتقد جنان المثني مدلوله كان لا يعتقد جود من اثني
عليه بلسانه بانه جواد او خالفه اي خالف الثناء المذكور افعال
الجوارح كان اذل من اثنى عليه باللسان بانه عزيز بضربه لم يكن
الثناء المذكور الذي هو بسبب ما ذكر ليس على جهة التعظيم حمدا
لمن اثني عليه بل هو اما تهكم عليه ان قصد به الاستهزاء او السخرية او
تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة من قولهم ملح الشاعر اذا اتى
بشيء مليح ان قصد به الملاحة والظرافة فالفرق بينهما اي فيما اذا
تجرد الثناء عن مطابقة الاعتقاد انما هو بالقصد المدلول عليه
بالمقام كما هو حاصل ما قاله في المطول في بحث التشبيه قال فيه وما
وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى
قصة او مثل او شعر نادر فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم
اللام على الميم انتهى ثم ما فهمه كلام المصنف كغيره من ان المعتبر لتحقق
كون الثناء باللسان على جهة التعظيم عدم مخالفة افعال الجوارح
ومطابقة اعتقاد الجنان هو وان وجه بان الجنان هو المنظور اليه
وبه صلاح الجسد وفساده التحقيق خلافه بل المعتبر لذلك مع
عدم مخالفة افعال الجوارح عدم مخالفة اعتقاد الجنان لانه كاف

فيه

فيه وهذا الذي تقرر من اعتبار عدم مخالفة افعال
الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان في تعريف الحمد المتناول
لهما قولنا على جهة التعظيم لا يقتضي دخول عدم مخالفة
الجوارح ومطابقة الجنان في التعريف المقتضي لكون
مورد الحمد المعرف اللسان والجوارح والجنان فيخالف
ما ياتي من ان مورده اللسان فقط لانهما اعتبرا فيه اي في التعريف
شرطا له ليكون تعريفا للحمد لا شطرا اي جزءا منه واعتبار
الشيء في الشيء شرطا لا يقتضي دخوله فيه وان اقتضى انه
لا بد فيه منه كاعتباره فيه شطرا فالفرق بينهما لفظي
لا حقيقي ولك ان تقول لا حاجة في دفع المخالفة بالنسبة للجوارح
الى ما ذكر اذ المعتبر فيها عدم المخالفة وذلك لا يقتضي كونها
موردا وانما يقتضيه المطابقة المعتبرة من الجنان فعلى التحقيق
السابق لا حاجة في دفعها بالنسبة له اليه ايضا واعترض
على هذا التعريف بانه غير جامع اذ يلزم على تقييد المحمود
عليه فيه بالجميل ان لا يكون الثناء على ظالم على فعله الذميم
كنهب الاموال وقتل الانفس بغير حق على جهة التعظيم
حمدا وليس كذلك بل يذم الحامد وعلى تقييده اي
تقييد الجميل المحمود عليه فيه بالاختياري الذي حقيقته
الموجود باختيار المحمود ان لا يكون مدحه تعالى بصفاته
الذاتية الثمانية او السبعة على اختلاف الاشاعرة في البقاء
حمدا له لانها ليست اختيارية له تعالى بالمعنى المذكور والا

لزم سبق عدمها المعلوم بطلانه بالبراهين القاطعة وليس
كذلك بل هو حمد له كما صرح به الائمة لا يقال الالزام علي
التقييد الخفي المذكور هو ان لا يكون ذو صفة تعالى بالجميل
صفاته الذاتية حمدا له لا ما ذكره كما هو ظاهر لانا نقول انه
بمعناه اذ الباقية ليست صلة وصفة بل هي للسببية التي
هي بمعنى علي المعبر بها فيما مر واجيب عن الاول بان الجميل المقيد به
ذلك بيننا ولذا فعل الظالم المذكور نظرا لكونه جميلا عند
الحامد او المحمود بنزع الحامد اذ المراد بالجميل المحمود عليه
كالمحمود به ما يشمل ذلك وعن الثاني بانه يتناولها اي بالاختياري
يتناول الصفات الذاتية تبعا اي الحاقا وان لم يتناولها لفظا فالتقييد
به ليس للاحتراز عنها بل عن غيرها من الافعال غير الاختيارية
من المخلوق وبانا لا نسلم انها ليست مختارة له تعالي بل يدعي
انها مختارة له تعالي فيتناولها الاختياري لفظا لكن لا حقيقة
بمعني ان ذاته ~~ايجاده الحقيقة اقتضت~~ تعالي لها حتي يلزم
المحذور السابق بل مجازا بمعني ان ذاته اقتضتها فقتضت
اي استلزمت استلزاما لا يقبل الانفكاك وجودها اي الذات
علي ماهي اي الذات عليه من صفات الكمال فنزلت تلك الصفات
بسبب اقتضاء الذات لها منزلة افعال اختيارية من حيث
ان كلا له تعلق بالذات الصفات بالاستلزام والافعال
الاختيارية بالايجاد فاطلق عليها اختيارية مجازا ويحتمل
عود الضميرين الي الصفات ويراد بقوله علي ماهي في نفسها من

على صفاته صح

غير من غير نظر الى التعلقات الحادثة صح فاما ان يفسر الاقدمنا
بالاستلزام اي بناء علي ما اقتضاه كلامهم من ان الصفات الذاتية
واجبة الوجود لذاتها ام ممكنة الوجود لذاتها قال
في شرح العقائد ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بالذات القديمة واجبا له غير منفصل عنه وقال
في شرح المقاصد وما ثبت من كون الواجب مختارا لا
موجبا انما هو في غير صفاته الذاتية واما استنادها عند
من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج
الي المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بغير
صفاته انتهي ولقد شنع في الرد عليه بما يرجع حاصله الي
بشاعة اللفظ ووجه تنزيلها منزلة افعال اختيارية
علي هذا ظاهر جدا وبانها اي تلك الصفات الذاتية
مبدا اي منشا افعال اختيارية تنشا عنها فالحمد عليها لا باعتبار
ذاتها بل باعتبار تلك الافعال الاختيارية المبتداة منها
فالمحمود عليه في الحمد عليها وان لم يكن اختياريا حقيقة في
المبدا فهو اختياري حقيقة في المال علي هذا الجواب بخلافه
علي الجوابين الاولين فانه ليس باختياري حقيقة علي
ثانيهما ولا حقيقة ولا مجازا علي اولهما كما عرفت من تقريرهما
والموافق للراجح السابق هو الاخير فهو الراجح ومن ثم اقتصر
عليه في التاويل السابق في الحمد علي مشاقه العقد والحمد اي
حمد المخلوق فلا يرد عدم شمول تعريفه عرفا المذكور لحمده

كالذات او بالذات [illegible] فقال السعد التفتازاني [illegible] من انها واجبة الوجود للذات صح

الخالق عرفا اي في عرف الناس اخذا مما صرح به فيما ياتي من عدم
اختصاصه متعلقه بالله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم اي يخبر
غيره ممن اطلع عليه عن ذلك لاستلزامه له فاندفع ما قيل هذا
لا يشمل اعتقاد الجنان الذي هو المراد بفعله الشامل له الفعل
المصرح به التعريف لكونه كما سياتي لعدم انبائه لغير المعتقد المعتبر كما مر
من حيث انه منعم بكسر الهمزة وتجوز فتحها خلافا لمن عده لحنا اي
من اجل انعامه على الحامد اي فاعل الفعل المذكور ولو عبر بالشاكر لكان
اولى لما يلزم على التعبير بالحامد من الدور وان كان مغتفرا في التعاريف
اللفظية التي منها هذا او غيره سواء كان ذلك الفعل المنبئ عما
ذكر باللسان بان يثني به على المنعم ام بالجنان بان يعتقد به اتصاف
المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعم اعتقادا جازما او راجحا ولو
غير ثابت وان كان التحقيق ان الاعتقاد ليس فعلا للجنان
وانما هو كيفية له ام بالاركان اي الجوارح بان يدابها في طاعة
المنعم ثم لما فرغ من الحمد لغة وعرفا عقبه بالكلام على الشكر والمدح
كذلك مع بيان النسبة بينهما فقال والشكر لغة اي في لغة العرب
هو هذا الحمد العرفي فتعريفه السابق تعريفه لكن مع ابدال الحامد
فيه بالشاكر على ما مر ثم ما اقتضاه كلامه كغيره من الاكتفاء باحد
الموارد الثلاثة فيهما صحيح وان اشترط على قياس ما مر في كلام
المصنف ان كان الجنان عدم مخالفة الاخرين او احدهما مطابقة
الجنان وعدم مخالفة الاخر فلكل من الحمد العرفي والشكر اللغوي
ثلاثة انواع كل منها يطلق عليه كل منهما لساني وجناني واركاني

والشكر

والشكر عرفا اي في عرف الشرع اخذا مما صرح به فيما ياتي
من اختصاصه متعلقه بالله تعالى صرف العبد المتحقق
بالعبودية جميع ما انعم الله به عليه من السمع وغيره من
النعم الظاهرة والباطنة الى ما خلق لاجله من انواع الطاعات
التي هي سبب في الحمد على الله المقصود منها اي لاجل انعامه
بذلك عليه على ما ياتي تحقيقه كان يصرف السمع الى تلقي
ما ينبئ عن مرضاته تعالى من الاوامر وما ينبئ عن اجتناب
مساخطه من النواهي ثم يستعمل الالات في امتثالها وقس
على ذلك ساير النعم وقضيته كون هذا هو الشكر
في عرف الشرع ان يكون هو المراد بالشكر في قولهم شكر
المنعم واجب وبه صرح جمع من ائمة الاصول لكن
المفهوم من كلام المحقق الجلال في شرح جمع الجوامع ان
المراد به الشكر اللغوي الذي هو الحمد العرفي مما مر اذا
كان متعلقه الله تعالى فهو شكر شرعي ايضا عنده وان كان
ذاك اكمل منه وعليه فيتخلص من الوجوب بنوع من انواعه
السابقة لكن بشرطه السابق وبالنظر اليه يظهر لك
انه الانسب في ذلك لا الاول ولهذا ادعاه المصنف في حاشيته
على الشرح المذكور لحصول المقصود من الشكر والحالة
هذه من تعظيم المنعم بعدم عصيانه بنعمه ومن ثم عرفه الجنيد
بذلك لما ساله السري عنه وهو ابن سبع سنين فقال
يا غلام ما الشكر قال ان لا يعصى الله تعالى بنعمه فقال يوشك

اي النوع الذي خلقه الله

اي المحلي

ان يكون حظك من الله لسانك قال الجنيد فلا ازال ابكي على
هذه الكلمة وقد دل حديث الترمذي عن الحمد راس
الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده على ان للشكر انواعا
يطلق على كل منها الشكر وان راسها الحمد اي اعلاها الحمد
اللغوي الذي هو اللساني منها اذ هو ادل لها على المقصود
منه لخفا الاعتقاد واحتمال اداب الجوارح لغيره وقد اطلق
صلى الله عليه وسلم على الحمد لله شكرا في حديث الطبراني
ان ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجدعا سرقت فقال
لين ردها الله لاشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا
هل يحدث صوما وصلاة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال
الم اقل الحمد لله وفيه دلالة على اطلاقه على العمل حيث
انتظروا هل يحدث صوما وصلاة وقد اطلقه صلى الله
صلى الله عليه وسلم عليه حين قيل لما قام حتى تورمت قدماه
يا رسول الله تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا وقال تعالى اعملوا آل
داود شكرا وكون المراد بالشكر فيما ذكر اللغوي بعيد
جدا تنبيه قال الجلال السيوطي اطبق الناس
على انواع شكر الله ثلاثة اي وهي شكره باللسان
وشكره بالجنان وشكره بالاركان وتزاد بعضهم نوعا رابعا
وهو شكر الله بالله وانشد

وشكر ذوي الاحسان بالنطق تارة … وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى

وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكره عنا
اقول وكانه يشير بهذا القايل الى بقايه بالله بغنايه عما
سواه المشار اليه ذلك لحديث البخاري ولا يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها وان سالني اعطيته وان استعاذني لاعيذنه
وشكر من وصل الى هذا المقام شكر الخاصة وشكر غيره
شكر العامة اذ فيه بقية من بقايا رسمه لم يفن عنها وهو
مراد من اطلق من القوم ان الشكر سبيل العامة انتهى والمدح
لغة اي في لغة العرب الثنا باللسان على الجميل مطلقا اي
سوا كان في مقابلة احسان ام لا اختياريا ام لا بنا على الراجح كما علم مما مر
على جهة التعظيم وقد تقدم ما يوخذ منه هذا التعريف
والكلام عليه في ضمن تعريف الحمد وذكره هنا تصريحا بما علم
ضمنا وتوطية لقوله والمدح عرفا اي في عرف الناس اخذا
مما يفهم من تعريفه من عدم اختصاص متعلقه بالله ما اي
فعل ينبئ عن تعظيم الممدوح يدل بتخصيص الممدوح به على
اختصاص الممدوح عنده عن غيره والاختصاص انما يتبع
من الفضايل جمع فضيلة وهي المزية الذاتية اي التي لا تحتاج
في تحققها الى تعلقها بغير الذات فخص الممدوح عليه ويوخذ
مما ياتي من صدقه بالاختياري وغيره كاللغوي ان الاقتصار
عليها هنا ليس للتقييد بل مثلها الفواضل جمع فاضلة

وهي المزية المتعدية اي التي تحتاج في تحققها الى تعديها لغير
الذات اي تعلقها به لانتقالها اليه كما لا يخفى كالانعام سواء كان
ذلك الفعل الدال على ما ذكر باللسان ام بالجنان ام بالاركان
بالشرط السابق اخذا من عموم ما في التعريف لا يقال المراد به اللفظ
لانا نقول يلزم ح تساوي المعرفين ولا قائل به واذا كان الامر
في مفاهيم هذه الستة على ما ذكر من تغاير بعضها فبين كل اي كل واحد
من هذه الستة وكل واحد من الخمسة الباقية باعتبار ماصدقها
اي جزئياتها ككل كليين نسبة اما تباين او تساو او عموم وخصوص
من وجه او عموم وخصوص مطلق ويعلم تعيينها مما ذكره تعليله لانحصار
النسب فيما ذكر بقوله لان المتنسبين اي الكليين المراد
معرفة ما بينهما من التناسب بمعنى النسبة اما ان لا يتصادقا
بان كان ما صدق احدهما به لا يصدق الاخر به وانما يصدق
بغيره فالنسبة التي بينهما التباين فهما متباينان وذلك من غير
هذه الستة كالانسان والفرس ومنها كالحمد اللغوي
بالنظر لحقيقته لا بالنظر لشرطه السابق فسيأتي مع الشكر العرفي
فان بينهما تباينا لصدقه اي الحمد اللغوي بالثناء باللسان
فقط اي لا مع الثناء بغيره وانما يصدق ذلك مع غيره اي الثناء
باللسان مع الثناء بغيره من بقية الموارد وهو الجنان والاركان
لاعتبار شمول الموارد فيه كما علم من تعريفه وهذا مع عدم
النظر لشمول متعلق الحمد اللغوي لله تعالى ولغيره واختصاص
متعلق الشكر العرفي بالله تعالى اما مع النظر لذلك فلا

تكون

وهو عدم مخالفة الجوارح

يكون النسبة التي بينهما تباينا بل عموما وخصوصا مطلقا
كما سيأتي فقوله لصدقه الى آخره غير ظاهر في نفسه وان كان
مثبتا للمدعي اذ قضيته عدم صدق الحمد اللغوي بالثناء باللسان مع
مخرج لذلك لانا نقول ممنوع اذ هو انما يخرج الثناء بغيره كما مر
لا الثناء به مع غيره فالصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر
لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين بل عموم وخصوص
مطلق وسيأتي لذلك مزيد تحقيق وان تصادقا فاما ان
يتصادقا كليا او في الجملة فان تصادقا كليا فاما ان يتصادقا
كليا من الجانبين او من جانب فان تصادقا كليا من الجانبين اي
من جانبيهما بان كل ما يصدق كل منهما به يصدق الاخر به فالنسبة التي
بينهما تساو فهما متساويان وذلك من غير هذه الستة
كالانسان والناطق ومنها كالحمد العرفي مع الشكر اللغوي
فان بينهما تساويا لما علم من تعريفهما الذي مر من ان ما صدق
كل منهما به يصدق الاخر به وعكسه اي وكعكسه وهو الحمد
اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر لشرط الحمد اللغوي السابق
من اعتبار عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان
للثناء باللسان على الجميل الاختياري الذي هو الحمد فان
بينهما بالنظر اليه تساويا باعتبار شمول الموارد فيهما لجميع
ما يصدق كل منهما به يصدق الاخر به وفيه ما علمت وهذا
مع عدم النظر لما مر اما مع النظر اليه فقد يكون بينهما تساو
بل عموم وخصوص مطلق كما سيأتي او تصادقا كليا من جانب

مع الثناء بغيره وليس كذلك كما يعلم من تعريفه لاشتمال تقييد الثناء فيه باللسان صح

كان صح

٢

من جانبيهما بان كان كل ما يصدق احدهما به يصدق الاخر به
بدون العكس فبعض ما يصدق الاخر به لا يصدق ذاك به
فالنسبة بينهما عموم مطلق وخصوص مطلق اي عن
التقييد بوجه دون وجه العموم من جانب الصادق بكل
ما يصدق الاخر به فهو اعم والخصوص من جانب الاخر
فهو اخص وذلك من غير السنة كالحيوان والانسان
ومنها كالحمد اللغوي مع كل من المدحين اللغوي والعرفي
فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا لصدقه اي الحمد اللغوي
من حيث المتعلق بالاختياري فقط وصدقهما اي المدحين
من الحيثية المذكورة بالاختياري وغيره كما يعلم من تعاريفهما
فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث المتعلق
وكذا من حيث المورد بالنسبة للمدح العرفي نظرا لما مر التصريح
به من حيث المتعلق ان مورده احد الموارد الثلاث لا بالنسبة
للمدح اللغوي فما بينهما بالنسبة اليه من الحيثية المذكورة
هو التساوي ومن ذلك يعلم ان بين الحمد اللغوي وكل من المدحين
في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق او الحمد اللغوي
مع الشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه اي الحمد اللغوي لله
تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفي بالله تعالى
كما يعلم من تعريفهما فان بينهما بالنظر لذلك عموما وخصوصا
مطلقا بخلافه مع عدم النظر لذلك فان بينهما حينئذ
تباينا حينئذ لا بالنظر لشرط الحمد وتساويا بالنظر اليه كما مر

قال المصنف

قال المصنف وعلى هذا الذي ذكرته من ان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا بالنظر لذلك لا مع عدم النظر اليه يحمل كلامي في شرح
البهجة الكبير المطلق فيه ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا
فيحمل على انه بالنظر لذلك والمراد بالمتعلق هنا في الحمد المحمود
وفي الشكر المشكور خلاف ما مر وما ياتي وحاصل ما ذكره
في الحمد اللغوي والشكر العرفي ان بينهما مع عدم النظر لذلك
التباين لا بالنظر لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه وبالنظر
لذلك الخصوص العموم والخصوص المطلق وقد عرفت
ان الصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر لشرط
الحمد تباين بل عموم وخصوص مطلق وح فيكون ما بينهما
مع عدم النظر لذلك العموم والخصوص المطلق لا بالنظر
لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه على ما فيه ومع النظر لذلك
العموم والخصوص المطلق فالاولان من حيث المورد والثالث
من حيث المتعلق وبه يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص
المطلق لكن يختلف التوجيه بالنظر لشرط الحمد وعدمه
وذلك وحينئذ فيمكن ان يحمل على هذا كلامه في شرح البهجة
هذا هو الظاهر منه كما يعلم بمراجعته وكالشكر اللغوي
المساوي للحمد العرفي مع الشكر العرفي فان بينهما عموما
وخصوصا مطلقا لصدقه اي الشكر اللغوي من حيث
المتعلق بالنعمة بمعنى الانعام كما مر فقط وصدق الشكر العرفي
من هذه الحيثية بها وبغيرها كما يعلم من تعريفهما اي في الشكر العرفي

علي ما اقتضاه اطلاق تعريفه من انه لا يشترط كونه لاجل انعام
الله بل يكفي كونه لله من غير ملاحظة انعامه لكن المفهوم
من كلامهم اشتراط ذلك وعليه فبينهما عموم وخصوص مطلق
ايضا لصدق الشكر العرفي من حيث المتعلق بانعام الله
فقط وصدق اللغوي من هذه الحيثية بانعامه وغيره
فما بينهما من العموم والخصوص المطلق عليهما هو من حيث
المتعلق لكن الاخص علي الاول هو الاعم علي الثاني وعكسه
كما هو ظاهر لا من حيث المورد فما بينهما من هذه الحيثية علي
قياس الصواب السابق في الحمد اللغوي مع الشكر
العرفي اما العموم والخصوص المطلق لا بالنظر لشرط الشكر
اللغوي السابق او التساوي بالنظر اليه علي ما فيه وبه
يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق والشكر
اللغوي مع المدح اللغوي فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا
لصدقه اي الشكر اللغوي من حيث مورده بالثنا باللسان
وبالثنا بغيره وصدق المدح اللغوي المذكور من الحيثية
المذكورة بالاول اي بالثنا باللسان فقط كما يعلم من تعريفهما
فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث المورد
وكذا من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه الحيثية هو
الاعم من الحيثية الاولي وعكسه وبه يعلم ان ما بينهما في حد
ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه وعليه يحمل ما ياتي
من ان ما بينهما ذلك فلا يخالف ما هنا وان لم يتصادقا كليا بل تصادقا

في الجملة

في الجملة اي بان كانا يصدقان بشيء وينفرد كل منهما بصدقه بغيره
فالنسبة التي بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه اخر
فكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص منه من وجه اخر وذلك
من غير هذه النسبة كالحيوان والابيض ومثلها كالحمد اللغوي
مع الحمد العرفي لصدقهما بالثنا باللسان في مقابلة نعمة
بمعني انعام كما تقرر وانفراد الحمد اللغوي عن الحمد العرفي
بصدقه بذلك في غيرها اي بالثنا باللسان في غير مقابلة نعمة
وانفراد الحمد العرفي بصدقه من حيث مورده بغير اللسان
من بقية الموارد الثلاثة فهو اعم من الحمد اللغوي من جهة
المورد واخص منه من جهة المتعلق اذ مورده اي الحمد
العرفي اعم من مورده ومتعلقه اخص من متعلقه والحمد
اللغوي عكسه اي عكس الحمد فيما ذكر فهو اخص منه من
جهة المورد واعم منه من جهة المتعلق اذ مورده اخص
من مورده ومتعلقه اعم من متعلقه او الحمد اللغوي مع الشكر
اللغوي لذلك الذي وجه به الحمد اللغوي مع الحمد العرفي
بعينه اذ الشكر اللغوي هو الحمد العرفي كما مر وكالحمد
العرفي او الشكر اللغوي المساوي له مع المدح اللغوي
لاجتماعهما معه في الصدق بالثنا باللسان علي النعمة
بمعني الانعام كما مر وانفرادهما عنه بصدقهما من حيث موردهما
بغير اللسان وانفراده عنهما بصدقه من حيث المتعلق
بغير النعمة بالمعني المذكور فهو اخص منهما من جهة المورد

واعم من جهة المتعلق اذ مورده اخص من مورديهما ومتعلقه اعم من متعلقيهما وهما بالعكس منه فهما اعم من جهة المورد واخص من جهة المتعلق تنبيه اقسام اجتماع كل واحد من الستة مع واحد من البقية خمسة عشر من اجتماع الحمد اللغوي مع واحد مما بعده خمسة اقسام والحمد العرفي مع واحد مما بعده قسمان والمدح اللغوي مع ما بعده قسم وقد اقتصر المصنف على التصريح بتعيين ما في تسعة منها من النسب وها انا اذكره على ما فيه مع التعيين ما في الستة الباقية منها في جدول

الحمد اللغوي مع الحمد العرفي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر العرفي	تباين او تساوي او عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق
الحمد العرفي مع الشكر اللغوي	تساوي
الحمد العرفي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص
الحمد العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص
الشكر اللغوي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق او من وجه
الشكر اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص
الشكر العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص
الشكر العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص
المدح اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم يصرح به المص

وما تقرر

وما تقرر من ان بين الحمد والشكر لغة عموما وخصوصا من وجه والحمد والمدح لغة عموما وخصوصا مطلقا مبني في الاولين على عدم ترادفهما مع عدم اختصاص الشكر بالفعل وفي الاخرين على عدم ترادفهما وهو الاصح وقيل الحمد والشكر مترادفان فان مفهومهما واحد وهو تعريف الحمد لغة السابق فهما متساويان ماصدقا وقيل الحمد لغة مختص بالقول اي الثنا باللسان السابق والشكر لغة مختص بالفعل الاركاني الذي هو احد انواعه على الاصح فهما متباينان ماصدقا وقيل الحمد والمدح مترادفان فان مفهومهما واحد وهو معنى الحمد السابق فهما متساويان ماصدقا وقد تقدم التصريح بهذا القول في كلام المصنف مع الاشارة الى ترجيح مقابله واراد هنا ان ينبه على ما ذهب اليه الزمخشري من هذين القولين مع تحقيق كلامه في الكشاف في ذلك فقال قال الزمخشري في الكشاف الحمد والمدح لغة اخوان وهو محتمل لكل من القولين غير دال على ثانيهما كما يتوهم اذ مجرد كونهما اخوين لا يدل على ذلك فقد قال السعد التفتازاني في حاشيته عليه من المشايخ في كتبه اي الزمخشري انه يريد بكون اللفظين اخوين مما يحتمل معه كل منهما وهو ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول التي تقابل بالفاء والعين واللام وليست للتضعيف ولا للالحاق كما يبين في محله

بان يكون الحروف الاصول لاحدهما هي الحروف الاصول للاخر فلا
يعتبر الاشتراك في الزائدة وانما المعتبر الاشتراك في الحروف
الاصول من غير اشتراك في ترتيب بينهما بان يكون ترتيبها في احدهما
غير ترتيبها في الاخر كالحمد والمدح او اشتقاق اكبر بان يشتركا في اكثر
الحروف الاصول فقط اي لا مع باقيها ولو مع الاشتراك في الترتيب
في ذلك فالاكثر كالفلق والفلج والفلذ بسكون ثانيها الذي
بعده في الثاني جيم وفي الثالث ذال معجمة وقوله مع اتحاد في المعنى
او تناسب فيه مع الاختلاف قيد في كل من تفسيري الكبير والاكبر
فيعتبر مع ما ذكر فيهما ذلك كالممثل به لهما فان الحمد والمدح الممثل
بهما للاول لمتحدان في المعنى ان قلنا بترادفهما ومتناسبان
فيه ان قلنا بعدمه والفلق والفلج والفلذ الممثل بها للثاني
كذلك اذ الاول الشق والثالث القطع كما يوخذ من
الصحاح فهو وكل من الاولين متناسبان في المعنى وهما متحدان
فيه واحترز بالكبير والاكبر عن الصغير المنصرف اليه الاشتقاق
عند الاطلاق بان يشترك اللفظان في الحروف الاصول والترتيب
مع الاتحاد في المعنى كالضارب والضرب فلا يكونان بكونه بينهما
اخوين بل المشتق منه منهما اصل والمشتق فرع وكما يقال صغير وكبير
واكبر يقال اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر فان
كان الامر كذلك لكنه تجويز كون المدح والحمد اخوين لا يدل على
ترادفهما عنده بل تحتمله وغيره لكن ينبغي حمله عليه اذ سوق
كلامه في الكشاف هنا اي في مبحث الحمد حيث جعل فيه نقيض

المدح

المدح اعني الذم نقيضا للحمد وصريح كلامه فيه في تفسير
قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وفي كتابه الفائق
يدلان عليه وحمل احد كلامي الشخص الواحد المحتمل
على الاخر الصريح اولى من حمله على خلافه وان امكن
بان يراد كما قاله بعضهم بكونهما اخوين استلزام احدهما
للاخر والحمد والمدح كذلك على الاول اذ الحمد مستلزم
للمدح لما بينهما من العموم والخصوص المطلق عليه كما مر ثم
بعد ان عرفت كلا من مفاهيم الحمد والشكر والمدح لغة
وعرفا من تعاريفها السابقة لا يخفى عليك ان كلا من مفاهيم الثلاثة
لابد له لتحققه من خمسة امور هي في من مفاهيم الحمد والمدح
اللغويين والساني من انواع الحمد والمدح العرفيين والشكر
اللغوي وصف وواصف وموصوف وموصوف عليه
وموصوف به ويختلف المراد بها بحسب خصوص ما هي فيه
من مفاهيم الثلاثة كما صرح بذلك في مفهوم الحمد مشيرا
الى غيره بقوله فالوصف في مفهوم الحمد مثلا هو الحمد والواصف
فيه الحامد والموصوف فيه المحمود والموصوف عليه فيه
المحمود عليه والموصوف به فيه المحمود به وهذه الخمسة
من الحمد المحمود به وما بينهما متغايرة ووجه التغاير بينهما
ظاهر ما عدا الاخيرين ثم بينه بقوله ووجه تغاير الاخيرين
منها وهما المحمود عليه والمحمود به ما يعلم مما ذكر وهو ان
الواصف اي مريد الوصف كثيرا ما يريد زيادة ما التأكيد الكثرة

ونصب كثيرا على الظرفية بما بعده وهو يلاحظ اي يلاحظ في
كثير من الاوقات جدا في موصوف اي متصف بصفات صفة من صفاته
المتصف بها من حيث اتصافه بتلك الصفة ثم يصفه بصفة بها
بسبب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته من الحيثيه
المذكوره ثم قد يتغايران اعني الصفة التي وصفه بها والصفة
التي وصفه بسبب ملاحظتها ذاتا واعتبارا كان حمده على
انعامه بشجاعته وقد يتغايران اعتبارا فقط اي لا ذاتا كان
حمده على شجاعته بها فان فيها اي في الشجاعة المحمود عليها وبها
فيما ذكر حيثيتين تكون باعتبار غيرها باعتبار الاخرى كونها موصوفا
عليها وكونها موصوفا بها فهي باعتبار الحيثية الاولى محمود
عليها وباعتبار الحيثية الثانية محمود بها فان قلت جعل
الشجاعة محمودا عليها ينافيه مامر من اعتبار قيد الاختيار في المحمود
عليه اذ هي ملكة ينشا عنها الخوض في المهالك والاقدام
على المعارك قلت هي كما تطلق على الملكة المذكورة تطلق
على ما ينشا عنها مما ذكر وهذا الثاني هو المراد بها وبما ذكر
ظهر انه لو حمد عليها بمعنى ما ينشا عن تلك الملكة مما ذكر
بها بمعنى نفس تلك الملكة كان المحمود عليه والمحمود
به متغايرين ذاتا ايضا وتحقيقه اي تحقيق وجه
التغاير بين الاخيرين المحمود عليه والمحمود به المعلوم اجمالا
مما ذكر ان المحمود عليه ما يقع عليه اي بسبب ملاحظته الحمد
والمحمود به ما يقع به الحمد وبه يعلم ان الباء به في المحمود به للتعدية

احدهما

وعلى

وعلى من عليه في المحمود عليه للسببية كما مرت الاشارة اليه
المقصد الثاني في الكلام على جملة الحمد لله مع الكلام
على بقية كلماتها غير الجلالة لتقدم مزيد الكلام عليها وقد
ذكره بقوله وجملة الحمد لله من حيث لفظها الذي
اصله حمدا لله اسمية اصلها فعلية فعلها محذوف
وجوبا بالنيابة مصدره المنصوب به عنه فعدل اليها للدلالة
على الثبات بالعطف ان قدر متعلق الجار والمجرور الذي
هو الخبر على الاصح السابق اسما وان كان اسم فاعل وبالعدول
ان قدر فعلا ولا ينافي تصريحهم بان الاسمية التي خبرها فعل
دالة على التجدد اذ محله في غير المعدول بها عن فعلية للدلالة
على الثبات وقد يجعل العدول قرينة على تقدير المتعلق
اسما دالا على الدوام به او بالفعل نظرا للمقام او لكون الاصل
في كل ثابت دوامه ومن حيث معناها المراد بها وهو حمد
الله بمدلولها المذكور وما يتابعها في مقام الحمد بها
خبرية لفظا انشائية معنى لان الخبرية هي الحاصل مضمونها
في الخارج بدون التكلم بها والانشائية هي التي يحصل
مضمونها في الخارج بالتكلم بها وهذه نظرا للفظها مجردا
عن معناها المراد بها خبرية لان مضمونها عند ذلك مضمونها
الموضوعة له وهو ان الحمد مختص بالله كما سياتي وهو حاصل
بدون التلفظ بها التكلم بها ونظرا لمعناها اي ما عني اي ما اريد
بها انشائية لان مضمونها عند ذلك معناها المراد بها وهو

مدلولها

حمد الله بعد لولها المذكور وهو تحصل بالتكلم بها كما ذكره
بقوله لحصول الحمد اي حمد الله في الخارج بالتكلم بها مع الاذعان
لمدلولها المذكور المسمى بالتصديق لا مع عدمه لانتفاء ما حاطا بقوة القلب
المشترطة في الحمد والحالة هذه كما مر فقوله مع الاذعان الخ لا حاجة
اليه في التعليل وان احتيج اليه في حصول الحمد بالتكلم بها
ويتجه عليه ان يقال لا وجه لتخصيصه بالذكر دون ما عداه مما
اشترط له فيما مر وما شمله مما ذكر من كونها شرعا خبرية لفظا
انشائية معنى مبني على كونها غير موضوعة شرعا للانشا كما علم مما
تقرر ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشا فتكون شرعا
انشائية لفظا ومعنى والمراد بالانشائية ذكر المضمون الانشائي
السابق كما هو ظاهر تفتازاني والمحقق كما اشار اليه السيد الجرجاني
انها خبرية لفظا ومعنى اي وحصول الحمد بالتكلم بها لا يقتضي
كونها انشائية معنى لانه مبني على توهم انه معناها وليس كذلك
بل هو جزئي من جزئياته لصدق تعريفه السابق عليها فحصولها
بالتكلم بها من حصول الكلي بجزئيه لا حصول المعنى الانشائي
بالتكلم الدال عليه والحمد اي كل فرد من افراده مختص في الحقيقة
بالله اي مقصور عليه لا فرد منه في الحقيقة لغيره وان كان له
في الظاهر اذ ما من محمود عليه الا وهو منه بتوسط او بغير توسط
كما اي مثل ما افادته الجملة اي جملة الحمد لله من انه مختص
به فهو مطابق لما في الواقع سوا في افادتها ذلك اجعلت
لام التعريف فيه اي في الحمد وفيها للاستغراق كما عليه الجمهور
من العلما

من العلما وهو اي ما ذكرنا افادتها ذلك في ظاهر لان لام التعريف
فيه اذا جعلت للاستغراق كان مفادها بالمطابقة كل فرد من
افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعي ام
للجنس كما عليه الزمخشري لان لام لله للاختصاص فاذا
جعلت لام التعريف للجنس كان مفادها بالالتزام كل فرد من
افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعي
وانما قلنا ان مفادها ح بالالتزام لان مفادها ح الحمد بالله
اختصاص كل فرد من افراده به والا لم يكن الجنس مختصا به
لتحققه في الفرد المعزوف ثبوته له هذا خلف وبه تعلم
ان ما قيل في سبب مخالفة الزمخشري للجمهور في جعلها للجنس دون
الاستغراق من ان ذلك مبني على مذهبه من ان افعال العباد
مخلوقة لهم فالحمد على الجميل منها لهم لا لله تعالى فلا تصدق
الجملة على تقدير الاستغراق اذ مفادها كل فرد من افراد الحمد
مختص بالله تعالى غير صادق على مذهبه فاسد لان ذلك
مفادها ايضا على تقدير الجنس كما علمت فليس سببه ما ذكر
وانما سببه ما ياتي في توجيه ادلته الاتية في كلام المصنف وانما
صح اختصاص كل فرد من افراد الحمد مختص بالله تعالى غير صادق
على بالله على مذهبه بناء على ان افعال العباد الجميلة التي
يستحقون الحمد عليها عنده انما هي بتمكين الله واقداره عليها
فحمدهم عليها راجع لله تعالى وان كان ذمهم على افعالهم القبيحة
ليس راجعا اليه بناء على ما بين في علم الكلام من ان اقداره المختارة على

بالمطابقة جنس الحمد مختص بالله وهو لازم له اذ يلزم من اختصاص جنس الحمد

ودلائلهم

الافعال الجميلة جميل وعلى القبيحة ليس بقبيح ام للعهد الخارجي
العلمي الذي هو احد قسمي العهد الخارجي المنصرف اليه
مطلق العهد كال التي في الغار من قوله تعالى اذ هما في الغار اي
غار ثور المعلوم في ذهن المخاطب كما نقله الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام عن غيره واختاره الواحدي لحثا من عنده على
وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص
مفيدة بالمطابقة معنى ان الحمد بالاضافة البيانية اي معنى
هو الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياؤه واولياؤه
مختص به لانه اذا كان مفادها بالمطابقة ما ذكر ولوحظ ذلك
علم انه انما العبرة في الحمد بحمد من ذكر كان مفادها بالالتزام
المدعى اذ يرجع حينئذ مفاد الجملة بالمطابقة الى ان الحمد
المعتبر مختص بالله فيلزم من ذلك بالنظر لكون حمد من
لا عبرة بحمده كالعدم ان كل فرد من افراد الحمد مختص
بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى وممن قال بانها للعهد
الخارجي العلمي الاستاذ العارف بالله تعالى ابو العباس
المرسي لكن على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون
لام لله للاختصاص مفيدة بالمطابقة غير ما ذكر فقد
قال الفاكهي في شرح الرسالة سمعته يقول سألت
ابن النحاس النحوي ما تقول في لام التعريف في الحمد لله
اهي جنسية ام عهدية فقال لي يا سيدي قالوا انها
جنسية فقلت له الذي اقول انها عهدية وذلك

ان

ان الله لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه
في ازله نيابة عن خلقه قبل ان يحمدوه فقال اشهد كون انها
للعهد وعليه فالجملة مفيدة بالالتزام ما مر مع ملاحظة
ان العبرة بحمد الله على الوجه السابق وينبغي ان يتنبه
لامور الاول صنيع المصنف يومي الى انه يتعين لافادة الاختصاص
لام لله اذا جعلت لام التعريف للجنس او للعهد
دون ما اذا جعلت للاستغراق وهو مبني على افادتها الاختصاص
في مثل ذلك مما خبر المعرف بها منكر اذا كانت للاستغراق
دون ما اذا كانت للجنس او للعهد كما حققه السيد
في حاشية المطول بخلافها فيه من افادتها له اذا كانت
للجنس ايضا الثاني قضية كلام المصنف بل صريحه تعين
كون لام لله للاختصاص وليس كذلك فقد جعلها المحقق
الجلال المحلي للاستحقاق والمالكي والنحاة للاستحقاق
بناء عندهم على ان اللام اذا وقعت بين معنى وذات
فهي للاستحقاق كما هنا والا فان كان مدخولها مما لا يملك
فهي للاختصاص كالجل للفرس والا فهي للملك كهذا المال
لزيد لكن ذكر في المغني ان بعضهم يستغني بذكر الاختصاص
عن ذكر المعنيين الاخيرين ويمثل له بالامثلة المذكورة ونحوها
الثالث اقتصار المصنف على جعل لام التعريف في الحمد
للاستغراق او للجنس او للعهد مشعر بتعين ذلك وليس
كذلك فقد جوز بعضهم كونها للكمال ولعله المراد مما حكاه

مما حكاه الكرماني عن بعضهم من جعلها للتفخيم والتعظيم وبه يندفع
مناقشة الجلال السيوطي فيه بانه ان اراد الاستغراق فعبارة
غريبة فيه والا فلا يعرف ذلك في اقسام اللام لكن لا يخفى عليك
ان جعلها للكمال قريب من جعلها للعهد على الوجه السابق
فيه واولي المعاني الثلاثة بجعل لام التعريف له الجنس لاحتياج
جعلها للاخرين كما يعلم مما ياتي ولم يوجد هنا قرينة ظاهرة عليها
وبتقدير وجودها فجعلها لما لا يحتاج في جعلها له الى قرينة اولى
من جعلها لغيره مع ان الجملة على تقدير جعلها للجنس ابلغ في افادة
المقصود وهو اختصاص جميع المحامد بالله منها على تقدير
جعلها للاستغراق لان افادتها له على الاول بالالتزام بخلافه
على الثاني كما مر فهو كاثبات الشيء بدليل لا على جعلها للجنس
كما لا يخفى نعم هي على هذا يتوهم خلاف المقصود من اثبات بعض
المحامد لغير الله بخلافها على تقدير جعلها للجنس وكما
يقال للام التعريف التي للجنس انها للجنس يقال
انها للحقيقة المطلقة وللطبيعة المطلقة وللماهية
المطلقة اي المقيدة بالاطلاق عن التقييد بكونها في ضمن
بعض الافراد وجميعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة
والماهية واحد وان اختلفت العبارة عنه باختلاف الاعتبار
وهو ما به الشيء هو اي الامر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء
كالحيوان الناطق بالنسبة للانسان فانه امر بسببه الانسان
انسان فالبا للسببية ويغتفر في التعبير اتحاد السبب

والمسبب

الى قرينة ح

٣

تعزيز جعلها للعهد بل هو عليه مثلها اه ح ابلغ منها في ذلك على التقدير صح

والمسبب لضيق العبارة والضمير المنفصل للشيء فخرج
العلة الفاعلية اذ هي امر به الشيء موجود لا ذلك الشيء والعرض
اذ هو امر به الشيء هو ذلك الامر لا ذلك الشيء كالضاحك بالنسبة
للانسان فانه امر به الانسان ضاحك ومحل بسط القول في معنى
كونها اي لام التعريف للاستغراق وكونها للجنس وكونها
للعهد الكتب المطولات لا المختصرات التي منها هذه
المقدمة والمقصود منه على ما قاله المحققون ان لام التعريف
هي الموضوعة لتعريف مسمى مدخولها اسم الجنس الذي هو
على التحقيق الان الحقيقة المعينة في الذهن من غير ملاحظة
تعينها فيه اي الاشارة الى تعينه المصحوب له قبل دخولها
فيكون التعين بعد دخولها ملاحظا بعد ان كان قبل دخولها
مصاحبا اذ الكلام في العالم بالوضع او لتعريف حصة معينة
من مسماه فالموضوعة لتعريف المسمى المذكور هي التي للجنس
ثم ان قامت قرينة على قصد المسمى في ضمن جميع افراده خصت
بانها التي للاستغراق الحقيقي كما في قوله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا او العرفي كما في قولك جمع الامير الصاغة اي صاغة
بلده او الادعائي كما في قولك انت الرجل وتسمى هذه اللام لام
الكمال ونظيرها عني التي للاستغراق كل مضافة الى نكرة او
في ضمن بعض منها غير معين خصت بانها التي للعهد الذهني
كما في قولك ادخل السوق حيث لا عهد خارجيا ونظير مدخولها
النكرة في الاثبات وان لم تقم قرينة على ذلك خصت بانها التي

للحقيقة وللطبيعة وللماهية المطلقة وتنصرف اليها التي
للجنس عند الاطلاق ومن ثم اطلقها المصنف في مقابلة التي للاستغراق
مريدا بها هذه الاخيرة ونظر مدخولها علم الجنس الاتي والموضوعة
لتعريف الحصة المذكورة هي التي للعهد كما مر ونظير مدخولها علم
الشخص ثم ان كان المعرف بها مذكورا تحقيقا كما في قوله تعالى
فيها مصباح المصباح او تقديرا كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى
خصت بانها التي للعهد الذكري او معلوما للمخاطب بالقراين
كما في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول اي محمدا صلى الله
عليه وسلم خصت بانها التي للعهد العلمي وقد يقال لها التي
للعهد الذهني او حاضرا كما في قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم خصت بانها التي للعهد الحضوري فان قلت
لم لم تجعل التي للعهد الخارجي من اقسام التي للجنس
كالتي للاستغراق والتي للعهد الذهني قلت لان
تعيين الحقيقة الذي هو موضوع التي للجنس غير كاف في تعيين
حصة منها الذي هو موضوع التي للعهد الخارجي فان قلت
كيف استعمل مدخولها اسم الجنس في حصة من الحقيقة مع تسميته
على التحقيق الحقيقة كما مر قلت تحمل التسمية
بان الظاهر انه موضوع لها بوضع اخر ولم لا يقال ان مدخولها
النكرة لا اسم الجنس ولما فرغ من الكلام على الحمدلة
المتضمن للكلام على الحمد والشكر والمدح والثنا ختمه ببيان
ضد كل منها فقال واعلم ان ضد الحمد الذم وضد الشكر

الكفران

الكفران ويقال الكفر والكفور بضم الكاف كما يقال كل من الثلاثة
لضد الايمان لكن بقلة في الاول وكثرة في الثاني واستوا في الثالث
كما قاله الراغب وضد المدح الهجو وضد الثنا بتقديم المثلثة
على النون النثا بتقديم النون على الثا المثلثة بناء على المشهور المنقول
فيما مر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه حقيقة في الخير
والشر فليس ضده النثا بل هو احد قسميه والدليل على المشهور
انه يقال اثني عليه اذا ذكره بخير واثنى عليه اذا ذكره بشر وفي
نسخة بسوى تقول العرب اذا ذكر شخص احد بخير اثنى عليه
اي لفظا كما مر بتقديم المثلثة ولو كان الثنا حقيقة في الشر ايضا
لم يقتصروا فيما اذا ذكره بشر على انثى عليه بتقديم النون
وقضية كلام المصنف انحصار ضد الحمد في الذم والشكر في الكفران
والمدح في الهجو والثنا في النثا وليس كذلك بل لكل منها ضد اخر
غير ما ذكر بل تعفان بوجوده كالذكر بغير الخير والشر في الثنا
ومن ثم عبر بالضد دون النقيض اذ الضدان امران وجوديان
يمتنع اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما والنقيضان امران احدهما
وجودي والاخر عدمي يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما فلو جعل
الضد خبرا في الجميع لكان اولى ثم ختم الكلام على البسملة والحمدلة
بفايدة متعلقة بهما فقال وقدمت بالبنا للمفعول ذكرا
البسملة على الحمدلة حيث جمع بينهما في ابتدا الامر ذي
البال لتحصيل البركة الكاملة كما مر عملا بمقتضى ترتيب
الكتاب العزيز ومقتضى الاجماع العملي على تقديمها عليها

وكان من سر ذلك ان الحمدلة بالنسبة للبسملة كالخاص بالنسبة
للعام اذ مضمونها صفة من صفات الله والشامل لها اسم الله
فيها اذ المراد به فيها ما يشمل الصفة فذكرها بعدها كذكر الخاص
بعد العام لنكتة هي هنا كون تلك الصفة التي هي مضمونها
ابلغ الصفات واجمعها كما لا يخفى وان الحمدلة لكون مضمونها
ما ذكر كالتابع الثابت لله في البسملة وكان التقدير بسم
الله الرحمن الرحيم الذي الحمد له ثم شرع في ذكر العنوان
فقال واما العنوانية فهي ان التقسيم نوعان الاول المنصرف
اليه التقسيم عند الاطلاق تقسيم الكلي الى جزئياته وهو اظهار الشي
الواحد لا بالتشخص وهو الكلي على وجوه اي احوال مختلفة سواء
كانت تلك الوجوه جزءا من حقيقة جزئياته المتركبة منه
ومنها كما في تقسيم الجنس الى انواعه كتقسيم الحيوان الى انسان
وغيره ام زايدة على حقيقة جزئياته كما في تقسيم النوع الحقيقي الى
جزئياته الحقيقية كتقسيم الانسان الى زيد وعمرو الثاني تقسيم الكل
الى اجزائه وهو اظهار ما في الشي الواحد بالتشخص وهو الجزئي
الحقيقي من الاجزاء التي تركب منها كتقسيم السكنجبين الى
خل وعسل فذلك الشي الواحد يسمى مقسما وكل من الجزئيات
او الاجزاء يسمى بالنسبة لذلك الشي قسما والى باقيها قسيما لكن
اطلاق التقسيم والقسيم ينصرف اليهما من الاول لما مر من انصراف
مطلق التقسيم اليه ومن ثم وقع في كلامهم اطلاق ان قسم الشي
ما اندرج هو واياه تحت شي اخر وعلى ما تقرر في نوعي التقسيم

ما اشتهر

ما اشتهر من ان علامة اولهما ان يصدق المقسم على كل من
الاقسام فيه وعلامة ثانيهما ان لا يصدق عليه وعطف الاقسام
فيه انما يكون بالواو وفي الاول يكون تهافتا ولكن الواو اجود
كما قال ابن مالك وان الفرع يطلق على معان منها ما كان
مندرجا تحت اصل اي ضابط كلي وهي القاعدة التي هي قضية
كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها فالفرع بهذا
الاطلاق القضية الجزئية المندرجة تحت القضية الكلية
كزيد ناطق المندرج تحت كل انسان ناطق وفي التعبير عن الضابط
المندرج تحته ما ذكر بالاصل اشارة لتوجيه التعبير عنه
بالفرع وبه يظهر نكتة ذكره مع كلي مع انه يغني عنه وان التنبيه
بمعنى المنبه عليه ما ذكر بطريق التفصيل بعد ان تعرضنا
له المذكور قبله بطريق الاجمال وهذا معناه باصل الوضع
وقد يستعمل فيما لم يتعرض له المذكور قبله اصلا لا سيما في كتب
الفقه فهو استعمال مجازي وان المنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق من حكم كتحريم التافيف للوالدين الدال عليه قوله
تعالى فلا تقل لهما اف او محله كما يوخذ من تمثيله في قوله وهو
اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد
معنى لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد
فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها وظاهر
اي يسمى بذلك اذا احتمل المعنى الذي افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان

المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح
لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الي الذهن اما
المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى محتملا كما سياتي مع التصريح
بتعريفي النص والظاهر بالازم تعريفهما الماخوذ مما ذكر
هنا واطلاق النص على ما يشمل الظاهر **والمنطوق** المذكور
ان توقف فيه الصدق او الصحة اي توقف فيه صدقه
او صحته عقلا او شرعا **على اضمار** اي تقدير فيما دل عليه
فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى اللفظ
المضمر المقصود به فالمجرور الاول متعلق بالدال والثاني
بالدلالة **دلالة اقتضاء** اي يسمى بذلك كما في حديث
مسند ابي عاصم رفع عن امتي الخطا والنسيان اي
المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني
كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها اذ القرية وهي
الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا اي ان لم تجعل في ذلك
اسما لاهلها مجازا والثالث كما في قولك لمالك عبد
اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عتقه اي ملكه لي فاعتقه
عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك **وان لم يتوقف**
فيه الصدق او الصحة على اضمار **ودل اللفظ** المفيد له
على ما لم يقصد به فدلالة اللفظ على ذلك الذي
لم يقصد به دلالة اشارة اي تسمى بذلك كما في قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الي نسايكم فانه دال على صحة

صوم من اصبح جنبا للزوم ما المقصود من جواز جماعهن
في الليل الصادق باخر جزء منه وخرج بقوله ودل اللفظ
على ما لم يقصد به ما اذا دل على ما قصد به فدلالته
على ذلك الذي قصد به دلالة ايما وقد صرح بذلك في
نسخة حيث قال فيها بعد قوله وان لم يتوقف على اضمار فان
دل اللفظ على ما لم يقصد به فدلالته على ذلك الذي
لم يقصد به دلالة اشارة **وان دل على ما قصد به فدلالته**
على ذلك الذي قصد به دلالة ايما اي تسمى بذلك وذلك
فيما اذا اقترن الحكم بوصف ملفوظا لا مستنبطا على الراجح لو لم
يكن ذلك الوصف للتعليل لكان غير لائق بالشارع كما في
حديث الشيخين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان فان
تقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر دال على انه
علة له دلالة ايما والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك غير لائق
بالشارع **وان المفهوم ما** اي معنى **دل عليه اللفظ لا في محل**
النطق من حكم ومحله معا كما يوخذ من قوله **فان وافق حكمه** المشتمل
هو عليه **المنطوق** اي الحكم المنطوق به **فموافقة** اي
يسمى بذلك كما يسمى مفهوم موافقة ثم ان كان اولى من المنطوق
سمي فحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم الدال
عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف
المنطوق لان الضرب اشد من التافيف في الايذا وان كان
مساويا له سمي لحنه كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى

اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل
لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وما في كلام المصنف من
اطلاق المفهوم على الحكم ومحله معا صحيح وان كان اطلاقه
على احدهما كالمنطوق هو الشايع ومن اطلاقه على محل الحكم
قول ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي كغيره المفهوم اما
اولى من المنطوق او مساو له فيه **ولا** اي وان لم يوافق
حكمه المنطوق بل خالفه **فمخالفة** اي يسمى بذلك كما يسمى
مفهوم مخالفة وانما يعمل به اذا لم يظهر لتخصيص المنطوق
بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت فان ظهرت له فائدة غير
ذلك لم يعمل به كان يكون المسكوت ترك لخوف محذور
في ذكره بالموافقة كقولك لقريب العهد بالاسلام لعبده
بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد
به غيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق او يكون المذكور
خرج للغالب كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم او لسؤال
او لحادثة او لجهل المخاطب لحكمه دون حكم المسكوت
كان سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة
او قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم
الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة
او لموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل كما قال الواحدي وغيره

في قوم

بالحكم

في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين فلا يعمل بالمفهوم
في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة
كما في الغنم المعلوفة لان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فنفيت
المعلوفة على الاصل او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي ايتي
الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين
امها التباغض لو ابيحت بان يتزوجها فيوجد نظرا للعادة
في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن
الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن
ام لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء واعلم
ان مفاهيم المخالفة كلها حجة بالشرط المذكور الا اللقب على الراجح
واعلاها مفهوم ما والا نحو انما وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل
والغاية بناء على الحق من انها منه ثم الشرط ثم الصفة المناسبة ثم مطلق
الصفة غير العدد والمراد بالصفة لفظ مقيد لاخر غير ما ذكر من
نعت وحال وظرف وعلة ثم العدد ثم تقديم المعمول فهو ادناها
وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة في المطولات **وان العام لفظ** واحد
يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة لا على سبيل البدل **بلا حصر**
وفي نسخة من غير حصر خرج في الخاص كما سيظهر ذلك في الكلام على
تعريفه فالعام على الراجح احاد لا جموع فمدلول المفرد والجمع المعرفان
باللام او الاضافة ما لم يتحقق عهد وافراد الثاني على الراجح احاد
لا جموع بدليل صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا

ايهم

وحمله على الانقطاع بعيد والنكرة في سياق الاستثناء او
الشرط او النفي وهي في سياقه نص في العموم ان بنيت على الفتح
او زيد قبلها من والا فظاهرة فيه وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة
في المطولات وقوله الصالح قيد للماهية لا للاخراج كما قيل اذ
ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له ليخرج به نحو من فانها تصلح
للعقلاء لا غيرهم وما بالعكس فان قلت ــــــــ انا نريد بالصلوح
صلوح الكلي لجزئياته فخرج نحو المسلمين والرجال او صلوح
الكل لاجزائه فخرج نحو الرجل قلنا انا نريد الاعم منهما فتناولهما
ولا ينافيه قولهم مدلول العام كلية لا كل ولا كلي اي محكوم فيه على
كل فرد فرد لا مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد
يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم ولا على الماهية من حيث
هي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته
افضل من حقيقتها اذ ذلك بالنظر للحكم على العام وهذا
بالنظر لتناوله لافراده وان الخاص بخلافه اي بخلاف العام
فهو لفظ لا يستغرق الصالح له من غير حصر فمنه على هذا العلم
بقسميه علم الشخص وهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول
غيره من حيث الوضع كزيد وان سمي به كل من جماعة فان تناوله
لغير المعين ليس من حيث الوضع له بل من حيث عروض
وضع ثان لهذا الغير نحو النكرة لما ياتي وما عدا العلم من
اقسام المعرفة لان كلا منها وان وضع لمعين وهو اي جزئي يستعمل فيه
لكنها تتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه

اي صح

من

من اي جزئي ويتناول جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقي وعلم الجنس
وهو ما وضع لمعين في الذهن وكذا من ملاحظ الوجود فيه
كاسامة علم للسبع اي الماهية الحاضرة في الذهن وكذا منه النكرة
وهي ما وضع لواحد غير معين وانما تكون منه اذا كانت في سياق
الاثبات غير ما مر مفردة كرجل من قولك جاء رجل ومثناة كرجلين
من قولك جاء رجلان ومجموعة كرجال من قولك جاء رجال واسم
عدد نحو عشرة من قولك عندي عشرة لما علم مما اذا كانت
في سياق النفي فهي من العام لما مر وكذا منه المطلق وهو الموضوع
للماهية بلا قيد ذاتا كانسان ومعنى نحو ضرب بسكون ويرادفه
اسم الجنس فالموضوع فيهما واحد وهو ما ذكر لكن التعبير بالمطلق
يكون في مقابلة النكرة كما هنا وباسم الجنس يكون في مقابلة الجنس
المتقدم تعريفه فالفرق بينهما مع ان كلا منهما موضوع للماهية
التعيين الذهني في علم الجنس وعدمه في اسم الجنس كما عرفت
من تعريفهما والدال على اعتبار التعيين في علم الجنس اجراء الاحكام
اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع مثلا من الصرف مع تاء
التانيث واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا وكذا
منه المشترك وسياتي تعريفه كعين لمعان منها الجارية
والباصرة ومحل كون المشترك من الخاص اذا استعمل في احد
معنييه او معانيه في سياق الاثبات غير ما مر فان استعمل في ذلك
في سياق النفي كان من العام وكذا اذا استعمل في معنييه او
معانيه فهو حينئذ من العام كما صرح به العضد قال فالعام

علم صح

حينئذ قسمان قسم ستغرق الحقيقة وقسم تخلفهما وقال
ابن السبكي انه كالعام وليس بعام والخلاف كما قال المحشي
في حاشيته على شرح جمع الجوامع لفظي لا معنوي وكذا منه
المعرف العهدي الذهني الذي هو بمنزلة النكرة او الخارجي
الذي هو بمنزلة علم الشخص وقد تقدم تعريف القسمين
بامثلتهما ووجه كون هذه الاشيا الخمسة من الخاص
لا من العام على هذا التعريف انه صادق بقسميه ما لا استغرا
فيه وما فيه استغراق لحصر من حيث الاحاد لان الاستغراق
كما مر التناول دفعة وقد انتفى في بعض ذلك
التناول من اصله وفي بعضه الاخر التناول دفعة كما هو
ظاهر للمتامل وبعضها الاخر من الثاني وهو النكرة المذكورة
من حيث الاحاد ثم تتمة العام يقبل التخصيص
وهو قصره على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر فيصدق هذا بالعام المخصوص والعام المراد به
الخصوص والفرق بينهما ان الاول عمومه مراد تناولا
لا حكما والثاني ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا ومن ثم
كان مجازا لانه كلي استعمل في جزئي مثاله قوله تعالى ام يحسدون
الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس
من الخصال الجميلة انتهى وان المشترك اللفظ الواحد
المتعدد المعنى الحقيقي الذي معناه الحقيقي متعدد بان
يكون للفظه الواحد معنيان حقيقيان فاكثر كما مر وللمتكلم

به اطلاقه

اى صح

به اطلاقه على معنيه مثلا معا بان يريدهما به في وقت واحد لكن مجازا على الراجح
لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر للاخر بان
تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول ويحمله السامع عليهما
عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة
لهما وخرج بالمتعدد المعنى الحقيقي ما له معنيان حقيقي ومجازي
فليس بمشترك وسياتي وان المترادف اللفظ المتعدد المتحد المعنى
الحقيقي الموضوع له بان يكون للفظين فاكثر معنى واحد وضع كل له
كالانسان والبشر والمراد بالمعنى فيما ذكر المفهوم لا الماصدق اذ
اللفظ المتعدد المتحد الماصدق لا المفهوم ليس مترادفا انما هو
متساوي كالانسان والناطق وان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع
له ابتداء خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا
الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام لغوية بان وضعها
اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان
وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب
على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها
الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة وهي واقعة عند الجمهور من الفقهاء
والمتكلمين والمعتزلة لكن اختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها
حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي اصلا ولا
للعرب فيها تصرف وقال غيرهم انها ماخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى
انه استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية

حقايق شرعيه والمختار عند ابن السبكي وفاقا للشيخ ابي اسحاق
الشيرازي والاماميين وابن الحاجب وقوع الفرعيه منها كالصلاه
لا الدينيه كالايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
اذ معناه الشرعي بعض ماصدقاته كما سياتي وان المجاز
المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد لفظ مستعمل
فيما وضع له خرج به الثلاثه الخارجه في تعريف الحقيقه
فليست حقيقه ولا مجازا ثانيا خرج به الحقيقه لعلاقه
بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول
كفضل والعلاقه امر متصل بالمعنيين به ينتقل الذهن من
الاول الى الثاني وهي بالاستقرا اذ هو العمده فيها اربعه عشر
نوعا مذكوره بامثلتها في جمع الجوامع وشرحه منها
المشابهه في الصفه الظاهره كالاسد للرجل الشجاع دون
الرجل الابخر لظهور الشجاعه دون البخر في الاسد المفترس
ويختص المجاز الذي علاقته المشابهه باسم الاستعاره
عند البيانيين وبمجاز المشابهه عند الاصوليين فلا يجوز
التجوز في لفظ لعلاقه غير ما ذكرها لا يعتبره الواضع ويجوز
التجوز فيه لعلاقه مما ذكروا ان لم يتجوز الواضع فيه لها وهذا
معنى قولهم ان الوضع في المجاز نوعي لا شخصي كالوضع في الحقيقه
وبه يعلم انه لا حاجه في اخراج الحقيقه من التعريف

الى

الي تقييد الوضع بالثاني نعم تقييده به دون الاستعمال يفيد
انه انما يجب لتحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول لا
الاستعمال فيه لكن اختار ابن السبكي وجوب سبقه
لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق عنده مجاز الا اذا سبق
استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وهي حقيقتها الرقه
والحنو المستحيل عليه تعالى كما مر وعلى كل فمن المجاز ما ليس
له حقيقة كما ان من الحقيقة ما ليس له مجاز لكن الغالب
ان يكون للمجاز حقيقة وهو كالمشترك في اطلاقه على معنييه
الحقيقي والمجازي معا بان يراد به في وقت واحد لا في حمله
عليهما عند التجرد من القراين المعممة فيحمل عليهما ح على الحقيقة
كما ذكره ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي ونقل في شرح
المختصر عن والده وايده بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت
على اولادي ونظايره انه لا يدخل اولاد الاولاد على الصحيح
ومنع البيانيون في التعريف بقرينه مانعه عن اراده
ما وضع له اولا مبني على انه لا يصح ان يراد باللفظ معناه الحقيقي
والمجازي معا وينقسم المجاز الى لغوي وعرفي وشرعي كانقسام
الحقيقة الى ذلك كما مر والامثلة ظاهرة من امثلة اقسام الحقيقة
السابقة اما المجاز في التركيب ويسمى المجاز في الاسناد فهو
اسناد الشي لغير من هو له لملابسة بينهما اعني بين ذلك
الشي وذلك الغير كان يكون سببه كما في قوله تعالى واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهي فعل
الله تعالى الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة ونفى
قوم المجاز في التركيب فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند
ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها

وعلي الثاني ما ادعم الله / طلاقا للايات عليه تعالي لاسناد فعله
اليها وان الظاهر ما اي لفظ دل علي المعني دلالة ظنية اي راجحة
فيحتمل غيره تلك المعني مرجوحا كالاسد في الحيوان المفترس مرجوح
في الرجل الشجاع وخرج النص كما سياتي وان المؤول لفظ محمول علي
معني محتمل بفتح الميم مرجوح بان يكون له معنيان راجح ومحتمل مرجوح
فيحمل علي الثاني كالاسد اذا حمل علي الرجل الشجاع وان التاويل
حمل اللفظ الظاهر في معني اخر محتمل مرجوح كما مر فان حمل عليه لدليل
فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد
او لا لشي فلعب لا تاويل ثم هو قريب يترجح علي الظاهر بادني
دليل نحو اذا قمتم الي الصلاة اي عزمتم علي القيام اليها وبعيد
لا يترجح علي الظاهر الا باقوي منه ومنه تاويل الحنفية قوله
صلي الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم
علي عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي
وغيره علي ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه
كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوايل ووجه
بعده ان المخاطب بحاله قريب عهد بالاسلام ولم يسبق
له بيان شروط النكاح مع حاجته الي ذلك ولم ينقل تجديد نكاح
منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع علي نقله
لو وقع وان النص ما اي لفظ دل علي المعني دلالة قطعية لعدم
احتماله لغيره كاسما العدد كعشرة فانها نص في معناها لا يحتمل
غيره فالنص علي هذا يقابل الظاهر وقد يطلق النص علي
ما يشمل الظاهر كالوحي اي اللفظ الموحي للمفهوم المعني من
كتاب او سنة اي المتضح المعني من احدهما فيكون مرادفا للمفسر
الاتي وهذا هو المراد من قول من قال قد يطلق النص علي الدليل
من كتاب او سنة وقد يطلق علي الظاهر فقط كما يفهم من كلام
القرافي

القرافي وان المفسر بفتح السين ما اتضحت دلالته علي المعني
ويسمي المبين بفتح اليا ايضا فتسميته بالاسمين المذكورين كان
امره مجملا ثم ورد عليه البيان الانسب التعبير بالاتضاح
نحو لو كان النبي صلي الله عليه وسلم بطواف واحد بعد
نزول اية الحج المشتملة علي الامر بالطواف او فعل كان طاف
واحدا فان وجدا واتفقا في الايضاح كان امر بواحد وطاف
واحدا فالمتقدم وان جهلنا عينه هو الموضح وان لم يتفقا فان
زاد الفعل علي مقتضي القول كان طاف طوافين وامر بواحد
فالموضح القول وفعله ندب او واجب في حقه دون امته
متقدما او متاخرا جمعا بين الدليلين وان نقص الفعل عن
مقتضي القول كان طاف واحدا وامر باثنين فالموضح القول
ونقص الفعل تخفيف في حقه صلي الله عليه وسلم تاخر الفعل
او تقدم ام استغني عنه بان كان متضحا بنفسه لكونه نصا او
ظاهرا وتقدما باقسامهما وان المحكم اللفظ المتضح المعني قال
المصنف وهو قريب مما قبله اي التعريف الذي قبله المعرف به
المفسر وفيه نظر بل هو عينه اذ المراد المتضح دلالته علي المعني
فهو مرادف له كالمبين نعم المفهوم من كلامهم تخصيص المحكم
بالقسم الثاني من القسمين الشامل لهما تعريف المفسر وان المجمل
ما لم تتضح دلالته علي المعني بنفسه ثم منه ما ورد عليه الاتضاح بغيره
وهو القسم الاول من قسمي ما يسمي مفسرا ومبينا ومحكما كما مر
فيخرج بذلك ... عن تسميته بالمجمل الي تسميته بذلك
ومنه ما لم يرد عليه ذلك فلم يخرج عن تسميته بالمجمل المشتبه
... وهو المتشابه اي المسمي بذلك ايضا فهو ما استاثر الله
بعلم المراد منه وان اطلع عليه بعض اصفيائه بمعجزة او كرامة
ومنه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة بنا

علي قول السلف بتفويض معناها اليه تعالي لا علي قول الخلف
بتأويلها تفي عليه من المفسر ان الصريح ما اي المعنى
الذي وضع اللفظ له قال المص اولي منه قول الحنفية ما اي
اللفظ الذي ظهر المعنى المراد منه ظهورا تاما لا خفاء معه بالكلية
بالاستعمال اي بسبب كثرة استعماله فيه خرج الظاهر والنص
ووجه الاولوية ان الصريح من اقسام الالفاظ ولا يشترط
فيه الوضع ولا يتقيد به بل المعتبر فيه ظهور المراد منه
ظهورا تاما كما يشعر به اسمه وقضية الاول خلاف ذلك
كله بخلاف الثاني فكان الثاني اولي وفيه نظر اذ هذا انما
يقال اذا كان الصريح المعرف بهما واحدا وليس كذلك اذ
المعرف بالاول الصريح اللغوي وهو المقابل للكناية اللغوية
الاتية والمعرف بالثاني الصريح الشرعي المقابل للكناية
الشرعية لكن لا يكتفي في مأخذ الصراحة الراجح عندنا
بالاستعمال فيه علي لسان اهل العرف كما شمله تعريفه المذكور
بل لا بد فيه من الاستعمال فيه علي لسان الشارع وتكريره
ولو مرة كلفظ المفاداة في الخلع او كثرة الاستعمال فيه علي
لسان حملة الشرع وان لم يستعمل فيه علي لسان الشارع
اذا كان مدلوله هو المقصود منه نحو لفظ المس والمجامعة
كنايتان في الايلاج مع استعمال الاول في القران في الجماع وكثرة
استعمال الثاني علي لسان حملة الشرع فيه وان الكناية
ما اي المعنى الذي لزم عما اي عن المعنى الذي وضع اللفظ له
قال المص قيل هو اولي منه افادة الملزوم بذكر اللفظ الموضوع
للازمه كما يعلم من علم البيان وغيره من اصول الفقه ووجه
الاولوية بعد تأويلهما بما يرجع به حاصل اولهما الي ان الكناية
اللفظ المذكور لافادة لازم ما وضع له وثانيهما الي انها اللفظ
المذكور

علي

المذكور لافادة ملزوم ما وضع له اذ الكناية من اقسام اللفظ
لا المعنى ولا الافادة بخلاف الاول كما هو معلوم من العلمين المذكورين
اللذين هما محل تحقيق ذلك فقد فرق في علم البيان الذي هو محل
ذلك بالاصالة بين الكناية والمجاز بما يقتضيه تعريفهما بذلك
من ان الانتقال في الكناية من اللازم الي الملزوم كالانتقال في زيد
طويل النجاد مثلا منها من طول النجاد الذي هو لازم لطول
القامة اليه وفي المجاز من الملزوم الي اللازم كالانتقال في رايت
اسدا في الحمام من الاسد الذي هو ملزوم الشجاع اليه لكن
هذا الفرق رده القزويني في تلخيص المفتاح بان اللازم
ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الي الملزوم وحينئذ يكون
الانتقال فيها من الملزوم الي اللازم كما في المجاز فبعد ان فرق
بينهما بما فرعه علي تعريفها بانها لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه
اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا
من ان الكناية تجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع
ارادة لازمه والمجاز لا تجوز فيه ارادة ذلك مثلا لا يجوز
في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان
المفترس لانه يلزم عند البيانيين ان يكون في المجاز قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما مر فلو انتفى هذا انتفى المجاز
وهذا هو الذي يوافقه التعريف الاول وان لم يكن وافيا به
لكن يمكن حمله عليه فهو اولي من الثاني عكس ما ادعاه المصنف
ثم ما اقتضاه ما ذكره القزويني من ان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية
جائزة لا واجبة يخالفه مقتضى تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع
الكناية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له مرادا به لازمه من
انها واجبة وقد قال في المطول ان السكاكي ذكر في موضع

من المفتاح لكنه قال فيه ان ما ذكره القزويني هو الحق لان الكناية
كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع
بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا
جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل
انتهى وعليه فالكناية اعم من المجاز بخلافه على الاخر فمباينة له
وان الايمان لغة التصديق بالقلب مطلقا وشرعا التصديق
بالقلب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي علم بالضرورة
بمجيئه من عند الله تعالى اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم كذلك تفصيلا اي اذعان القلب لذلك وقبوله
بحيث يطلق عليه اسم التسليم والتكليف بذلك وان كان
من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف
باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع
الموانع فما علم لا بالضرورة مجيئه به من عند الله بان لم يشتهر بين
العامة فالتصديق به ليس من مسمى الايمان ومنكره لا يكفر
وقيل هو اي الايمان شرعا التصديق بالقلب بذلك والاقرار
باللسان بالشهادتين فعلى هذا القول الثاني الاقرار شطر
اي جزء من مسمى الايمان وعلى القول الاول ليس بشطر من
مسماه بل ولا شرط له فمن صدق ولم يقر مومن عليه بخلافه
على الثاني ثم الاقرار على الاول شرط لاجراء احكام الدنيا المختصة
بالمومنين عليه كالصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين
والمطالبة بالصلاة والزكاة ونحو ذلك فلا تجري تلك الاحكام
على من ذكر على الاول كالثاني وان كان مومنا عليه غير مومن
على الثاني فهذا هو محل الخلاف بين القولين ويرجع حاصله
الى ان من ذكر هل هو غير مومن بالنسبة للاخرة كما انه كذلك بالنسبة
للدنيا فعلى الثاني نعم وعلى الاول فهو عليه مومن بالنسبة اليهما

كذلك صح

للاخرة دون الدنيا وعلى الثاني غير مومن بالنسبة صح

اما من

اما من صدق واقر فهو مومن بالنسبة اليهما اتفاقا ومن لم يصدق
ولم يقر فهو غير مومن بالنسبة اليهما اتفاقا ومن لم يصدق
فهو مومن بالنسبة للاخرة دون الدنيا اتفاقا وهذا
القسم لا يفهم من كلام المصنف وفي شرح المقاصد ويعتبر في الاقرار
لاجراء احكام الدنيا ان يكون على وجه الاعلان والاظهار لاهل
الاسلام اي عند ليتمكنهم بخلافه لاتمام الايمان بناء على الثاني فانه
يعتبر فيه ذلك ثم محل اعتباره عليهما اذا لم يمنع منه مانع
كاكراه والا فيسقط اعتباره بخلاف التصديق فلا يسقط
اعتباره بحال اي بالنسبة للايمان الحقيقي لا الحكمي التبعي فلا
يرد ان اطفال المومنين مومنون ولا تصديق لهم فان قلت
بل قد يسقط بالنسبة للايمان الحقيقي ايضا كما في حال النوم
والغفلة قلت التصديق باق في القلب
والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق
الذي لم يطرا عليه ما ينافيه في حكم الباقي حتى كان المومن من امن
في الحال او في الماضي ولم يطرا عليه ما هو علامة التكذيب وعلى
القول الثاني جماعة كثيرة من المحققين كما صرح به في شرح المقاصد
منهم العلامة ابو الفضل عبد الله بن عبدان فهو الراجح بل
ادعى النووي اتفاق اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين
عليه فمن جعل منهم الطاعات جزءا من الايمان مراده الايمان
الكامل كما ان المراد بالايمان في النصوص الدالة على زيادته
ونقصانه واقاويل السلف من ذلك لا الايمان بالمعنى السابق
بناء على عدم قبوله لهما بحسب الذات قوة وضعفا وبحسب
المتعلق اجمالا وتفصيلا وقد اختلفوا في الاسلام فقيل
~~هو والايمان واحد بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الاخر~~ فقيل
هو اعم فكل مومن مسلم ولا عكس وقيل هو الطاعات الزايدة

اقر صح

غير صح

لكن الحق كما قاله في المواقف قبوله فيهما صح

الاستسلام والانقياد وقيل هو التلفظ بالشهادتين

الذي تقدم انه شطر للايمان هو عليها فكلامه صح
وشطر في الظاهر

عليه لكن لا يعتد بها لانه في النظر لذلك على هذا كل
مسلم مؤمن بدون العكس قال العلامة المتقدم ذكره
وشرايطه اي شرايط الايمان المحققة لجزئيه الاول بناء على
الثاني الذي جرى عليه اذ هي تفصيل لما فيه من الاجمال باعتبار متعلقه
المجمل خمسة وعشرون شرطا احدها ان تعتقد بناء الخطاب
فيه وفيما بعده ان الله تعالى موجود فقد ورد به الشرع
لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام انني انا الله ودل
عليه الدليل العقلي لان المعدوم لا يصح اي لا يجوز ان يصدر
منه فعل ولا ارادة ولا غيرها من علم وغيره من صفات الموجود
فلو كان الله معدوما لم يجز ان يصدر منه شيء من ذلك لكن
الفعل صادر منه اذ هو المحدث للعالم كما سياتي وكذا باقي
ذلك صادر منه بمعنى انه قايم به لما سياتي فلم يكن معدوما
واذا لم يكن معدوما كان موجودا وهو المدعى ولان العدم
نقص والله منزه عنه لمنافاته للالوهية ثانيها ان تعتقد
ان الله تعالى واحد في الوهيته اي لا شريك له فيها فهو
صفة كاشفة فقد ورد بعدم وجوده الشرع لقوله تعالى
محتجا على ذلك لو كان فيهما الهة الا الله اي غير الله لفسدتا
اي خرجتا عن هذا النظام المشاهد لكنهما لم يفسدا فلم يكن
فيهما غير الله معه وذلك هو نفي وجود الشريك المدعى فان
قلت هو كذلك عقلا وليست الملازمة عقلية
وانما هي عادية اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط اختلافها
في مملكتين بمدينة واحدة عدم الاقامة على موافقة كل للاخر
في كل جليل وحقير بل تابى نفس كل وتطلب الانفراد بالملك
والتفرد فكيف بالالهين الموصوف كل منهما باقصى غايات
التكبر فان قلت فالحجة على هذا اقناعية للظن

هذه الملازمة عادية لجواز الاتفاق على عدم الفساد

لا العلم

لا العلم قلت ممنوع بل هي مفيدة للعلم وعدم
استحالة النقيض عقلا لا يخرجه عن كونه علما اذ لم يوخذ
في مفهومه استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب وهو
موجود في ذلك ودل على عدم جوازه الاخص من عدم وجوده
الدليل العقلي لانه لو كان معه اله غيره لما استقام الخلق
والامر اي الشان اي لو جاز ذلك لجاز ان لا يستقيم ما ذكر لان احدهما
فيكون مقهورا اذ قد يريد احدهما ايجاد شيء ويريد الاخر
نفيه اي منع ذلك الشيء بارادة ايجاد ضده الذي لا ضد
له غيره كحركة زيد وسكونه ولا بد من وقوع احدهما لا
لامتناع وقوعهما وعدم وقوعهما وحينئذ فلا بد ان يكون
احدهما مقهورا للاخر بمنعه من مراده والمقهور بمنعه من
مراده من مراداته لا يكون خالقا له ولا غالبا لمن منعه منه فيه
واذا انتفى ذلك فلا يكون الها لان خلق كل شيء والغلبة على
كل لازمان للالهية وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وهذا
خلف ولو قال والمقهور لا يكون الها لكفاه ثالثها ان تعتقد
ان الله تعالى لا يشبه اي لا يماثل غيره ولا يماثله غيره فقد ورد
بذلك الشرع لقوله تعالى ليس كمثله شيء اذ المراد بطريقة
المشهور ليس مثله شيء واذا لم يكن مثله شيء فليس
مثل شيء ودل عليه الدليل العقلي لان المتماثلين يجب
على احدهما ما يجب على الاخر اي يجب ان يجري على احدهما
جميع ما يجري على الاخر وينتفي عنه جميع ما ينتفي عن الاخر فلو
شابه اي ماثل غيره والواقع انه جرى على غيره الحدوث
وصفات النقص اي بما فيها فهو جملة معترضة بين الشرط
وجوابه وهو يجري عليه ذلك ايضا كما جرى على غيره لتحقق
المماثلة واذا جرى ذلك عليه فلا يكون الها اذ الاله منزه

عن صفات النقص كما مر ولو ماثله غيره لانتفى عنه الحدوث
وباقي صفات النقص فيكون الهاء مهملة وقد تقدم بطلانه وما
ذكره من التماثل يجب ان يجري على ظاهر قول الاشعري انهما
المتساويان في جميع الوجوه من ان المراد تتساويهما في جميع
الوجوه تساويهما في جميع الصفات الثبوتية والسلبية
لكن هذا الظاهر غير صحيح والا للزم عدم التعدد فتنتفي
المماثلة ومن ثم قال العلامة السعد التفتازاني الى انه لا نزاع
من لك تساويهما من جميع الوجوه فيما به المماثلة
والدليل العقلي على هذا ان يقال لو كان بين الله وغيره
مماثلة في شي لكان بينهما مساواة فيه من جميع الوجوه
واللازم باطل فالملزوم مثله **سابعها ان تعتقد انه تعالى**
ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر فقد دل على ذلك الدليل العقلي
لان هذه الامور الثلاثة **تجري عليها الحدوث وصفات**
النقص اي باقيها لانها اجزا العالم وهو بجميع اجزايه محدث
لما سياتي فيلزم منه ان يكون موصوفا بباقي صفات النقص
للزومها للحدوث **والله تعالى بخلاف ذلك** اي لا يجري عليه
الحدوث ولا باقي صفات النقص والا لم يكن الها هذا
خلف وانما قلنا ان هذه الامور الثلاثة اجزا العالم لانه اما
ان يقوم بذاته او بغيره الثاني العرض والاول اما ان يكون
مركبا او غير مركب والاول الجسم والثاني الجوهر بمعنى الجزء
الذي لا يتجزى عند المتكلمين اي لا يقبل التجزي لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا بالعقل وهو المركب الجسم من اثنين
فاكثر منه عندهم وقد يطلق الجوهر على ما ليس بعرض
ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
بان يكون تحيزه غير تابع لتحيز غيره وهو الجوهر الذي
هو

على احدهما جميع ما يجري على الآخر وينتفي عنه ما ينتفي عنه منه صح

ومعنى قيام العرض بغيره ان يتحيز بغيره صح

هو موضوعه اي محله الذي يقوم به اي يحتاج العرض في وجوده
اليه فان الشيئين اللذين يحتاج احدهما الى الآخر في وجوده
الخارجي ان كان المحتاج هو الحال وانما يثبت ذلك
~~الحكما~~
سمي عرضا والمحل موضوعا وان كان المحتاج هو المحل وانما يثبت
ذلك الحكما يسمى عندهم الهيولى والحال الصورة وهما المركب
منه الجسم عندهم واما احتياج كل من الشيئين الى الآخر في وجوده
الخارجي فهو الدور الباطل وهو وما يستلزمه **خامسها**
ان تعتقد انه تعالى قديم ذاته وصفاته الذاتية اي **لا اول**
له فهو صفة كاشفة له وقوله **ولا آخر** اي لا ابد عليه لازم **له** فقد
دل على ذلك الدليل العقلي **لانه تعالى خلق** اي احدث **العالم**
بفتح اللام وهو ما سواه ولا حاجة لعقول بعضهم ومعناه
لانها ليست غيره اي منفكة عنه كما انها ليست عينه اذ هو
حادث لانه متغير وكل متغير حادث وكل حادث
لا بد له من محدث بالضرورة وهو الله تعالى الذي
احدث العالم فيلزم ان يكون قديما اذ لو لم يكن قديما لكان
من جملة العالم ولو كان من جملته لم يحدثه لانه لو احدثه لزم
الدور او التسلسل وكلاهما باطل بيان الملازمة انه لو كان
محدث العالم من جملته لزم لكونه حادثا ان يكون له محدث
فان عاد الى الاول فهو الدور وان ترتب الى غير نهاية فهو
التسلسل **ولانه تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا** اذ لا
واسطة **وهو** اي كونه حادثا اللازم لعدم كونه قديما **باطل**
لما مر من استلزامه لنفي الالوهية عنه وهو باطل والمستلزم
للباطل باطل واذا كان باطلا كان ملزومه وهو عدم كونه
قديما كذلك فهو المدعى وهو يستلزم كونه واجب الوجود
لذاته اذ كل ما هو قديم فهو واجب الوجود لذاته اذ لو لم

باطلا مثله فثبت نقيضه وهو كونه قديما صح

يكن واجب الوجود لذاته لكان جايز العدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الي مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق
وجوده بايجاد شي اخر وفيه بالنسبة للصفات ما مر في بحث
الحمد عن السعد التفتازاني سادسها ان تعتقد انه تعالي
حي بحياة زايدة علي ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله
تعالي الله لا اله الا هو الحي القيوم ودل الدليل العقلي
لانه لا يجوز وجود شي من الامور الموجودة من غير حي فلو لم
يكن الله حيا لم يجز وجود شي من الامور الموجودة منه لكنه موجد
لجميع الامور الموجودة منه الحادثة المعبر عنها بالعالم فكان
حيا وهو المدعي ولان عدم الحياة نقص والله منزه عنه
والحياة صفة ازلية توجب العلم سابعها ان تعتقد انه
تعالي عالم بكل شي ولو ممتنعا بعلم زايد علي ذاته فقد ورد
بذلك الشرع لقوله انزله اي القران ملتبسا بعلمه
ولقوله تعالي عالم الغيب والشهادة ودل عليه الدليل
العقلي لان هذه الافعال الصادرة منه المشاهدة اثارها
البديعة النظام لا تحصل من جاهل بها والا لم تكن علي هذا
النظام البديع مع ان الجهل نقص والله منزه عنه
والعلم صفة ازلية بها الاحاطة بالاشيا كما هي ثامنها ان
تعتقد انه تعالي قادر علي كل ممكن بمعني انه يوجد بقدرة
زايدة علي ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله ان الله
علي كل شي موصوف بما ذكر بدلالة العقل قدير ودل
عليه الدليل لان عدم القدرة نقص والله منزه عنه والقدرة
صفة ازلية تؤثر في الممكن عند تعلقها به تاسعها ان
تعتقد انه تعالي مريد لكل ممكن بمعني انه يوجد بارادة زايدة
علي ذاته ~~...~~ فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالي

يفعل

صحة صح

العقلي صح

يفعل ما يريد وقوله تعالي يفعل ما يشا الذي بمعني ما قبله
اذ المشيئة مرادفة للارادة ودل عليه الدليل العقلي لان
عدم الارادة نقص والله منزه عنه والارادة صفة ازلية
تخصص احد طرفي الممكن من الفعل والترك بالوقوع التابع
لها بمعني ان الشي يقع كما يريده تعالي وانما لم تخصص القدرة
لاستوا نسبتها الي الطرفين ولا العلم لانه تابع للوقوع عكس
الارادة كما مر بمعني انه تعالي يعلم الشي كما يقع فلا يكون
الوقوع تابعا والا لزم الدور عاشرها ان تعتقد انه
تعالي متكلم بكلام قايم بذاته فقد ورد الشرع بذلك
لقوله تعالي يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقوله
تعالي وكلم الله موسي تكليما ودل عليه الدليل العقلي
لان عدم الكلام نقص والله منزه عنه وسياتي تعريف
الكلام حادي عشرها ان تعتقد انه تعالي بصير بالمبصرات
بابصار زايد علي ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله
تعالي ان الله بصير بالعباد ولقوله تعالي سميع للمسموعات
بسمع زايد علي ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالي
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الاية اي بانفسها
وهو تشتكي الي الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع
بصير ودل عليه الدليل العقلي لان عدم البصر نقص والله
منزه عنه والبصر والسمع صفتان ازليتان تزيد بهما الاحاطة
بالمبصرات والمسموعات علي الاحاطة بها بالعلم وبهما والخمسة
قبلهما من الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام صفات
الذات السبعة التي اتفق علي اثباتها اهل السنة وعلي نفيها المعتزلة
لما يلزم علي اثباتها عندهم الا انه منهما من تعدد القدما وهو ممتنع
لكنهم لم يسعهم انكار انه تعالي حي عالم قادر مريد سميع بصير

اقرا صح

لقيام الدلالة عليه اخرجوه عن ظاهره المتقدم وقالوا انه
كذلك بمعنى انه لا يتصف بصفة زائدة عليها واهل السنة لما ارادوا
ان تعدد القدماء انما يمتنع في الذوات لا في الذات والصفات
ابقوه على ظاهره المتقدم واثبتوا له تعالى حياة وعلما وقدرة
وارادة وسمعا وبصرا زائدا كل منها على ذاته ولما يلزم على
اثبات الكلام منها من قيام الحادث بذاته تعالى بناء على ما عندهم
من ان الكلام هو اللفظي لكن لما لم يستطيعوا انكار انه تعالى متكلم
لقيام الادلة عليه اخرجوه عن ظاهره المتقدم وقالوا انه
متكلم بكلام قائم بغيره بايجاده لا قائم بذاته واهل السنة
لما اثبتوا الكلام النفسي ايضا وهو المعنى القائم بالنفس المعبر
عنه بالكلام اللفظي المغاير للعلم والارادة كما يشهد به
الوجدان وبانه كلام كاللفظي لغة لم يخرجوا المتكلم عن
ظاهره المتقدم بل اثبتوا له تعالى كلاما قائما بذاته وهو
كلامه النفسي وكلاما قائما بغيره بايجاده وهو كلامه
اللفظي بمعنى مخلوقه والاول صفة ازلية عبر عنها بالنظم
المعروف والثاني النظم المعروف المعبر به عن تلك الصفة
الازلية وكما يطلق على كل منهما كلامه يطلق عليه القران
وقد اختلف هل يجوز ان يسمع كلام الله تعالى النفسي فذهب
الاشعري الى انه يجوز ان يسمع قياسا على الرؤية فكما يجوز
رؤية ما ليس بجسم ولا عرض فليجز سماع ما ليس بصوت
بل وقع سماعه لموسى ولمحمد صلى الله عليهما وسلم ومن
ثم اختص عن غير محمد عليه الصلاة والسلام بانه الكليم
واختار هذا حجة الاسلام الغزالي وعليه مبنى استدلال
المصنف بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذهب
الماتريدي الى انه لا يجوز ان يسمع وانما يسمع اللفظي الدال

عليه

عليه المخلوق في محل واختصاص موسى بانه كليم من
حيث انه سمع بصوت تولى الله خلقه من غير كسب
لاحد من خلقه او من جميع الجهات **ثالث عشرها ان**
تعتقد انه تعالى **لا يجري في العالم امر** اي لا يوجد منه شيء
الا بقدرته وارادته وحكمه اي قضائه الذي هو بمعنى
ارادته عند الاشعري كما صرح به في شرح المواقف
فعطفه عليه للتاكيد المناسب للمقام فقد ورد بذلك
الشرع **لقوله** تعالى **وما تسقط من ورقة الا يعلمها** اقرا **الاية**
اي باقيها وهو ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين اي علمه تعالى على احد التفسيرين فيه
اذ المقصود منها الاخبار بانه تعالى محيط بكل ما يوجد من
العالم وذلك مستلزم للمدعى على ما اشار اليه امامنا الشافعي
رضي الله تعالى عنه بقوله للقدرية اذا سلموا العلم خصموا
اي اذا سلموا ان الله عالم بكل ما يوجد من العالم قبل وجوده
على ما يوجد عليه لزمهم ان يقولوا بانه لا يوجد شيء في العالم
الا بقدرته وارادته وذلك لانه اذا كان كذلك كان هو
الموجد له لذلك دون غيره لتوقف الايجاد على العلم بالموجد
قبل القصد وجوده على ما يوجد عليه اذ هو افادة الوجود وهو
منسوب الى الموجد بالقصد وقصد افادة الوجود لا يمكن
توجيهه نحو المجهول بوجه بخلاف الكسب الواقع من
العبد لا يتوقف على ذلك اذ ليس هو افادة الوجود
فيكفيه القصد الاجمالي واذا كان هو الموجد كان هو
القادر المريد لكل ما يوجد من العالم والا لزم العجز او الاتفاق
ودل عليه الدليل العقلي **لانه** تعالى هو الموجد للعالم كما مر
ولو جرى في العالم امر اي وجد منه شيء **بغير قدرته وارادته**

بان وجد بقدرة غيره وارادته لكان مقهورا اي مجبرا على
ايجاده وذلك نقص والله منزه عنه فعلم من ذلك ان
قدرة العبد وارادته لا تاثير لها في ايجاد فعله خلافا
للمعتزلة وانما الله هو الموجد له بقدرته وارادته لكن
عقب كسب العبد له بصرف قدرته وارادته
اليه الذي هو سبب لايجاد الله له بقدرته وارادته
لجعله ولو شا لاقتطع السبب عن المسبب فالفعل
مخلوق و[illegible] لله تعالى بالايجاد وللعبد
بالكسب وبه نسب الفعل اليه فيترتب الثواب على
الطاعة والعقاب على المعصية وهو المتصف بالقبح دون
الايجاد الذي هو من الله تعالى المتصرف في ملكه التصرف
المطلق فافهم رابع عشرها ان نعتقد انه تعالى مثيب
لعباده الصالحين على صلاحهم ومعاقب لعباده المذنبين
على ذنبهم اي ان ذلك يقع منه تعالى يوم القيامة فقد
اخبر تعالى بذلك لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
اي ير ثوابه اقرا الاية اي باقيها وهو ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره اي عقابه ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله ومن
لان الثواب والعقاب لو لم يثبتا اي يقعا منه
تعالى لفعل اي لجوز تعالى ان يفعل من شا اي شيئا ما ولبطل
اي لم يوجد منه الامر والنهي والعبادة اي التوفيق لها لكنه
لم يجوز ان يفعل من شاما شا ووجد منه الامر والنهي والتوفيق
للعبادة فذلك دليل منه على انه يقع منه ما ذكر وهذا
دليل اقناعي لكن دل الدليل العقلي ان ذلك ليس على
سبيل الوجوب عليه لانه لا يجب على الله شي فله
اثابة المذنبين وعقاب الصالحين لكن لا يقع منه ذلك

لاخباره

لاخباره بعكسه كما تقدم وهو لا يتخلف ثم المذنبون بغير
الشرك قد يغفر لهم فلا يعاقبهم كما اخبر بذلك بقوله ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
فهو مخصص لعمومات العقاب خامس عشرها
ان يومن بالملائكة فقد ورد به الشرع لقوله تعالى مشيرا
الى ذلك امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون
معطوف على الرسول كل من الرسول والمومنين امن بالله وملائكته
وهم عند جمهور المسلمين اجسام نورانية تتطور في صور
مختلفة وتقوى على افعال شاقة والمراد بالايمان بهم الايمان
بانهم موجودون وانهم عباد الله وانهم لا يوصفون
بذكورة ولا انوثة وانهم معصومون لا يصدر عنهم
ذنب اصلا ولا يرد ابليس اللعين لانه من الجن لا منهم
فالاستثنا في الاية اما منقطع او متصل باعتبار شموله
له تغليبا ولا هاروت وماروت ان قلنا انهما ملكان
لانهما لا يصدر عنهما ذنب وتعليمهما الناس السحر
انما كان بامر الله ابتلا لهم وتمييزا بينه وبين المعجزة على ان
تعليم السحر للاحتراز عنه ليس بذنب بل هو طاعة سادس
عشرها ان تومن بجميع كتب الله التي انزلها على الانبيا
فقد ورد به الشرع للاية السابقة فان فيها بعد ما سبق
منها وكتبه وعدتها مائة كتاب واربعة كتب كما ورد في بعض
طرق حديث ابي ذر قلت يا رسول الله كم كتابا انزل
الله فقال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث
خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم
عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وانزل
التوراة والانجيل والزبور والفرقان اخرجه ابن حبان وغيره

والمراد بالايمان بها الايمان بان الله انزلها على الانبيا تفصيلا
فيما ورد به القران على الوجه الوارد به من انزال التورية
على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود والفرقان
على محمد صلى الله عليه وسلم وصحفا على ابراهيم وصحفا على
موسى واجمالا فيما عدا ذلك وان ورد تعيينها على التفصيل
الخبر السابق اذ هو احاد لا يكفي في الاعتقاديات وانها كلها
كلام الله القايم به تعالى من غير حرف وان تعددت باعتبار النظم المقرو
والمسموع الدال عليه المسمى بكلام الله ايضا كما مر وبهذا الاعتبار
كان بعضها افضل من بعض فالقران افضل من التورية ثم
الانجيل ثم الزبور على ما مر في الكلام على اسم الله الاعظم وهو
ناسخ لجميعها تلاوة لكتابته واحكاما ولو موافقة على الراجح
سابع عشرها ان تومن بجميع الانبيا فقد ورد به الشرع
لقوله تعالى بعد ما سبق من الاية السابقة وكتبه لا حاجة
لذكرها هنا ورسله جميعهم لا نفرق بين احد من رسله
بالايمان ببعض والاستدلال بهذه الاية على المدعى ظاهر
بناء على القول بترادف النبي والرسول كما مر لا على القول بعدم
ترادفهما لعدم التعرض فيها للانبيا غير الرسل فهم عليه ملحقون
بالرسل وعلى هذا القول ما ورد في عددهم في حديث رواه
ابن حبان في صحيحه ان عدد الانبيا مائة الف واربعة وعشرون
الفا وان الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي حديث
رواه الامام احمد في مسنده بسند ضعيف ان عدة الانبيا
مائتا الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلاثمائة
وخمسة عشر وفي حديث رواه ابو يعلى في مسنده بسند
ضعيف ان عدة الانبيا ثمانية الاف ولا تنافي بين هذه الروايات
على تقدير صحتها في الواقع لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم

يرد

يرد ما يدل على انه غير مراد وقد دلت رواية الزيادة على
ان رواية النقص لا يعتبر مفهومها والمراد بالايمان بالانبيا
الايمان بانهم صادقون في دعوى النبوة وان الرسل منهم
صادقون في دعوى الرسالة وانهم بلغوا الى اممهم ما امروا
بتبليغه تفصيلا فيما فصل منهم في القران واجمالا في غيره
وان ورد تعديدهم في الاخبار السابقة لان بعضها ضعيف
لا يعول عليه وبعضها خبر احاد لا يكفي في الاعتقاديات
وانهم معصومون والمراد بكونهم معصومين على الراجح
لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرا سهوا قبل البعثة او بعدها
وقيل المراد غير ذلك ووجه ما ورد مما يقتضي عنهم خلافه ومن
احسن ما قيل في تاويله ما قاله الجنيد حسنات
الابرار سيئات المقربين ثامن عشرها ان تومن بوجود
البعث اي احيا الله تعالى الخلق يوم القيمة بعد فنايهم
بان يعيد ابدانهم باجزايها واعراضها كما كانت بعد
اعدامها على الصحيح وقيل بعد تفرق اجزايها ويدخل
فيها الارواح بان يامر اسرافيل ان ينفخ في الصور بعد
جمع الارواح فيه فتذهب كل روح الى بدنها والنشور
بان يجمعهم يوم القيمة للعرض والحساب فقد اخبر الله
تعالى بوجودهما اما البعث فلقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم
الجمع ذلك يوم التغابن يغبن المومنون الكافرين باخذ
منازلهم واهلهم في الجنة لو امنوا على احد التفاسير في ذلك
وقوله تعالى والية النشور ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله
لانه لو لم يكن اي يوجد بعث ونشور لما كان اي وجد امر
ونهي من الله اذ ولفعل اي جوز تعالى ان يفعل كل من شا ما شا
لكنه قد ورد الامر والنهي منه ولم يجوز ان يفعل من شا

والكفر ببعض صح

قياسا صح

صدوره صح

ماشا فذكره دليل منه على وجودهما وفيه ما مر تاسع عشريها
ان تومن بوجود الجنة للثواب والنار للعقاب فقد اخبر
تعالى بوجودهما لقوله تعالى وجنة عرضها السموات
والارض وقوله ذلك جزاء اعداء الله النار ويدل عليه
ايضا ما ذكره بقوله والا بان لم يكونا موجودتين لما كان اي وجد
امر ونهي من الله ولجوز تعالى ان يفعل من شا ما شا لكنه وجد
منه الامر والنهي ولم يجوز ان يفعل من شا ما شا وذكره دليل منه
على وجودها وفيه ما مر مع انه لا بد فيه من ملاحظة ان
الثواب محصور في الجنة ونعيمها وان العقاب محصور
في النار وجحيمها وانهما موجودتان الان لقوله تعالى اعدت
للمتقين اعدت للكافرين ولا يفنيان هما واهلهما مع
قبولهما للفنا عشروها ان تومن بوجود الصراط وهو
جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يمر عليه الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام
اهل النار فقد اخبر تعالى بوجوده لقوله تعالى فاهدوهم
اي دلوهم وسوقوهم الى صراط الجحيم النار يمرون عليه فتزل
اقدامهم فيها حادي عشريها ان تومن بوجود الميزان
وله كفتان تعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به
على الراجح فقد اخبر تعالى بوجوده لقوله تعالى ونضع الموازين
القسط اي ذوات العدل ليوم القيمة اي فيه وذكر
الميزان بلفظ الجمع لا لتعدده بل للتفخيم نظير قوله تعالى
كذبت قوم نوح المرسلين اي نوحا وقيل لتعدده والراجح
الاول وبه يشعر كلام المص قال العلماء ووزن الاعمال يكون
بعد الحساب لانه للجزا فينبغي ان يكون بعد الحساب
لانه لتقدير الاعمال والوزن لمقاديرها ليكون الجزا بحسبها
لاظهارهم

قال

قال القرطبي وهو لغير من دخل الجنة بغير حساب وهم ثلاثة
اقسام متقون لا كبائر لهم ولهم حسنات وصغائر فتوضع
في مقابلة حسناتهم فلا يكون لها ثقل معها ومخلطون
لهم حسنات وكبائر وصغائر فتوضع في مقابلة حسناتهم
فيكون لها ثقل معها فان كانت الحسنات اثقل دخل
الجنة او السيئات اثقل ففي المشيئة وان تساويا كان
من اصحاب الاعراف هذا اذا كانت الكبائر فيما
بينه وبين الله فان كانت فيما بينه وبين الخلق اقتص
من ثواب حسناته بقدرها فان لم يوف زيد عليه
من اوزار من ظلمه ثم يعذب على الجميع وكفار فيوضع
كفرهم واوزارهم في كفة وان كان لهم اعمال بر وضعت
في الاخرى فلا تقاومها ثاني عشريها ان تومن بوجود
الحوض والشفاعة اي حوض النبي صلى الله عليه
وسلم وشفاعته اما الحوض فلقوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر بناء على احد التفاسير فيه من انه الحوض وقد فسره
النبي صلى الله عليه وسلم به في حديث فقال هو حوض
انيته اي عددها اكثر من عدد نجوم السما من شرب منه لم يظما بعده
اي بعد شربه منه اقول هذه الجمل الثلاث كلها من
حديث فالاولى وهي هو حوض من حديث رواه مسلم
ولفظه هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض
ترد عليه امتي يوم القيمة انيته عدد نجوم السما الحديث
وهو مبني على عود ضمير هو الى النهر المفسر به الكوثر
لكن الظاهر عوده الى الخير الكثير الذي عليه وهو الموافق
لما قاله الحافظ ابن حجر انه ظاهر الاحاديث من ان الكوثر
نهر داخل الجنة والحوض بجانبها يصب فيه من مائه ذكره

النهر قال وقد يطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه
فتفسير الكوثر بالحوض كما هو منقول عن عطا محمول على
ذلك والثانية وفي آنيته أكثر من عدد نجوم السما
من حديث أخرجه مسلم وغيره ولفظ حديث
مسلم والذي نفس محمد بيده لآنيته أي الحوض أكثر
من عدد نجوم السماء وفي حديث مسلم المتقدم وغيره
عدد نجوم السما فلعله أخبر به قبل العلم بأنها أكثر ثم علم
بعد ذلك فأخبر به والثالثة ومن شرب منه لم يظما بعده
أبدا من حديث أخرجه أحمد والبزار بهذا اللفظ
وغيرهما بمعناه وهو ظاهر في أن الحوض إنما يشرب منه من
لم يدخل النار وإن احتمل على بعد أن يشرب منه من
يدخلها ولا يعذب فيها بالظما وقد اختلفوا هل
قبل الصراط أو بعده قولان رجح منهما الحافظ ابن حجر
كالقاضي عياض الثاني مستدلا عليه بما مر عنه قال فلو كان
قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الما الذي يصب
فيه من الكوثر انتهى وفيه مناقشة وأما الشفاعة
فلقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا بناء على الراجح
الذي نقل الواحدي وغيره إجماع المفسرين عليه من
أنه الشفاعة في تعجيل الحساب والإراحة من هول الموقف
وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أعظمها هذه
وهي مختصة به والثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب
قال النووي وهي مختصة به ونوزع فيه الثالثة في قوم
حوسبوا فاستحقوا النار أن لا يدخلوها قال القاضي
عياض وغيره ويشركه فيها غيره وهذه تنكرها المعتزلة
بناء عندهم على عدم جواز العفو عن مرتكب

الكبيرة

الكبيرة الرابعة في إخراج من دخل النار من الموحدين ويشركه
فيها غيره وهذه تنكرها المعتزلة أيضا بناء عندهم على خلود
مرتكب الكبيرة في النار الخامسة في زيادة الدرجات
في الجنة لأهلها قال النووي وهي مختصة به السادسة في قوم
استوت حسناتهم وسيئاتهم أن يدخلوا الجنة ومنهم أصحاب
الأعراف على الأصح ثالث عشرها أن تؤمن بأن
محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صدق ورسول حق أي
نبي صادق في نبوته ورسول حق في رسالته فقد أظهر الله
على يديه دليلا على ذلك من المعجزات الظاهرة والآيات
الباهرة ما يدل قطعا على ذلك ومن أقواها دلالة عليه
القرآن فلقد تحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن
معارضة أقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا
بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف
ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي الإتيان بشيء مما يدانيه
فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله وعلم به صدق دعواه
علما عاديا لا يقدح فيه شبهة الاحتمالات العقلية على ما هو
شأن سائر العلوم العادية فهو نبي الله ورسوله أرسله
إلى الخلق أجمعين فقد أخبر الله تعالى به في القرآن بقوله تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وأخبر هو
به صلى الله عليه وسلم بقوله كما في حديث مسلم أرسلت
إلى الخلق كافة من إنس وجن إجماعا وغيرهما من ملائكة وحيوانات
وجمادات على الراجح وفائدة إرساله إلى الملائكة مع عصمتهم
وإلى الحيوانات والجمادات مع عدم تكليفهم إذعانهم للنبوة
ودخولهم تحت دعوته واتباعه تشريفا له على سائر المرسلين
وبأنه خاتم النبيين أي الذي ختمهم أو ختموا به على ما مر بما فيه من المباحث
في الكلام على الخطبة ثم أول الرسل على الراجح آدم عليه

الصلاة والسلام ولا ينافي الراجح ما في الصحيح في حديث الشفاعة
من أن الناس يقولون لنوح أنت أول الرسل لأن المعنى إلى قوم كفار وأما
آدم فأرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع الرابع عشر أن تؤمن بالقرآن
وبين المراد بالقرآن لا بيانه بما عطف عليه بقوله وأنه معجز أعجز
البلغاء عن معارضة أقصر سورة منه كما ووجوه إعجازه كثيرة لا تنحصر
منها الإيجاز مع البلاغة مثل قوله ولكم في القصاص حياة فجمع في كلمتين
عدد حروفهما عشرة أحرف معاني كلام كثير ومنها اشتماله على علم الغيب
والأخبار بما كان مما علموه وما لم يعلموه وكونه جامعا لعلوم كثيرة لم تتعاط
العرب الكلام فيها ولا أحاط بها من علماء الأمم واحد ولا اشتمل عليها
كتاب بين الله تعالى فيه أخبار الأولين والآخرين وحكم المختلفين
ومراتب المطيعين وعقاب العاصين وأنه كلام الله صفته الأزلية
القائمة به كما مر فهو قديم غير مخلوق كسائر صفاته وإن كان
النظم المعروف الدال عليه المسمى بكلام الله وبالقرآن أيضا كما مر
مخلوقا ومع كونه باعتبار وجوده في الخارج غير مخلوق فهو باعتبار
وجوده في الكتابة مكتوب في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه وباعتبار وجوده في الذهن محفوظ في صدورنا
بالألفاظ المتخيلة وأن من جحد شيئا منه مما أثبت الله منه بالتواتر
احترازا عن البسملة كفر وأن من اتبعه فأتمر بما فيه من الأوامر وانتهى
عما فيه من النواهي اهتدى ورشد عطف تفسير ومن خالفه فلم يأتمر بما ذكر
ولم ينته عما ذكر ضل وغوى الخامس عشر أن تؤمن بما أجمعت الأمة
أي أمة محمد صلى الله عليه وسلم المخصوصون كما أخبر بأنهم لا يجتمعون
على ضلالة عليه من التحليل والتحريم وغيرها من الأحكام الخمسة إذا
كان معلوما من الدين بالضرورة بأن كان يعرفه العوام والخواص
بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص فلا يكفر منكره إلا إذا كان عالما بأنه
مجمع عليه وإن عرف الحكم كما أشار إليه في شرح البهجة بخلاف منكر الأول
فيكفر وإن كان جاهلا إلا من يكون ممن يخفى عليه ذلك لقرب إسلامه ونحوه
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله
وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
آمين آمين